تفسير

المحيط الأعظم والبحر الخضم

في تأويل كتاب الله العزيز المحكم

لمؤلفه العارف الكامل والولي الواصل مولانا

السيد حيدر الآملي

المتجلي والمتوفى في القرن الثامن

المجلد الخامس

المجلد السادس

حققه وقدم له وعلق عليه

السيد محسن الموسوي التبريزي


بسم الله الرحمن الرحیم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تفسير

المحيط الأعظم والبحر الخضم

في تأويل كتاب الله العزيز المحكم

لمؤلفه العارف الكامل والولي الواصل مولانا

السيد حيدر الآملي

المتجلي والمتوفى في القرن الثامن

المجلد السادس

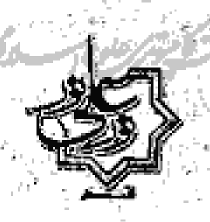
حققه وقدم له وعلق عليه

السيد محسن الموسوي التبريزي

آملی، حیدر بن علی، ۷۲۰ ـ ۷۸۲ ق.
[المحیط الاعظم والبحر في تأویل کتاب الله العزیز المحکم]
تفسیر المحیط الاعظم الخضم في تأویل کتاب الله العزیز المحکم / حیدر آملی؛ حققه وقدم له وعلق علیه محسن الموسوی التبریزی. ـ قم: مؤسسه فرهنگی و نشر نورٌ علیٰ نور، ۱۴۲۸ ق = ۱۳۸۵.
ج: ۶
کتابنامه: به صورت زیر نویس.
۱. تفاسیر شیعه ۲. تفاسیر عرفانی ۳. تفسیر. الف. موسوی تبریزی، محسن، ۱۳۳۰ ـ مصحح. ب. عنوان
BP ۱۰۲/ ۱۸ م ۳ ۱۸ / ۲۹۷

تفسیر المحیط الاعظم والبحر الخضم
في تأویل کتاب الله العزیز المحکم

تألیف: سید حیدر آملی



العنایة والنشر: المعهد الثقافي نورٌ علیٰ نور
الطبعة الاولی: ۱۴۲۸ هـ.ق = ۱۳۸۵ هـ.ش.
السعر المجلد ٦ و ٥ : ۸۰۰۰۰ ریال
المطبعة: الأسوة
الکمیة: ۲۰۰۰
المجلد السادس

هاتف: ۷۷۳۱٦٦۷ ـ ۰۲۵۱ فاکس: ۲۹۱۱۷٤۲ ـ ۰۲۵۱

EAN – ISBN : 978-964-8016-03-1 (دوره)
EAN – ISBN : 978-964-8016-01-7 (ج ٦)



تفسير

المحيط الأعظم و البحر الخضم

في تأويل كتاب الله العزيز المحكم

المجلد السادس


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القسم الأوّل

في: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

إعلم أيّدك الله تعالىٰ أنّ هذا القسم له تفسير وتأويل (...) ثمّ تأويلها.

أمّا التفسير فيه وجوه الأوّل (...) أنّ هٰهنا ألفاظ ثلاثة: الحمد والمدح والشكر، فنقول:

فرق بين الحمد والمدح بوجوه: الوجه الأوّل ان المدح يحصل له ولغيره ألا ترى أنّ من له (...) حسنة فإنّه يمدح بها أمّا أنّه يستحيل (له الحمد) فثبت أنّ المدح اعم من الحمد.

والوجه الثاني في تقرير الفرق بينهما أنّ المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده، والحمد لا يكون إلاّ بعد الإحسان.

الوجه الثالث أنّ المدح قد يكون منهيّاً عنه، قال صلى الله عليه وآله:

«احثوا في وجوه المداحين التراب»[1].

أمّا الحمد فمأمور به مطلقاً، قال عليه السلام:

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٢٩٦.

«من لم يحمد الناس لم يحمد الله».*

الوجه الرابع، الحمد عبارة عن القول الدالّ على كونه مختصّاً بفضيلة معيّنة فهي فضيلة الإنعام والإحسان، فثبت بهذه الوجوه أنّ المدح أعمّ من الحمد.

(الفرق بين الحمد والشكر)

وأمّا الفرق بين الحمد والشكر فإنّ الحمد يعمّ إذا وصل الإنعام إليك.

إلى غيرك وأمّا الشكر فإنّه مختصّ بالإنعام الواصل إليك.

وقيل الحمد والمدح أخوان وهو الثناء على...... من نعمه وغيرهاأمّا الشكر فعلى (النعمة) خاصّة والحمد يكون باللسان وحده والشكر يكون بالقلب وباللسان وبالجوارح، ومنه قوله عليه السلام

«الحمد رأس الشكر»(٢) (...) رأس العسكر

---

*. قوله: من لم يحمد.

روى عن الرضا عليه السلام قال:

«من لم يشكر المنعم من المخلوقين لو يشكر الله عزّوجلّ». وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣١٣، باب «تحريم كفر المعروف من الله» الحديث ٢١٦٣٨، طبع آل البيت.

(٢) قوله: الحمد رأس الشكر.

ذكره السيوطي في تفسير «درّ المنثور» ج ١ ص ٣٠، سورة الفاتحة في قوله تعالىٰ ﴿الحمد لله﴾ وقال:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» والخطابي في «الغريب» والبيهقي في «الأدب» والديلمي في مسند الفردوس والثعلبي عن عبدالله بن عمرو بن عاص عن رسول الله صلى الله عليه وآله انّه قرأ «الحمد» رأس الشكر، فما شكر الله عبد لايحمد»، وذكره أيضاً المشهدي في «كنز الدقائق» ج ١ سورة الفاتحة الآية ٢ ص ٤٤.

أن الذكر باللسان أجلى وأوضح (...) الثناء على قولها (قولهما) من الإعتقاد وعمل الجوارح لخفاء عمل القلب وما في الجوارح (...) بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي(...) إلى أنّ الحمد الّذي هو الثناء الأكمل المدح الكامل للمعبود المنعم (...) أعم وأشمل من الشكر كذلك لم يكثر الله (...) كلامه وكذلك الأنبياء والأولياء عليهم السلام في كلامهم، وكذلك (...) واعظ في خطبهم ومواعظهم.

وقيل: الحمد هو الثناء اللساني على الفضل الإعتباري سواء كان بإزاء نعمة أولاً، والشكر الثناء على النعمة سواء كان باللسان أولاً، والمدح قيل هو الحمد، وقيل هو الثناء اللساني على الخصال الحميدة سواء كانت من الفضائل الإعتباريّة أوّلاً فهو أعم من الحمد مطلقاً وبينه وبين الشكر عموم من وجه، وكذلك بين الشكر والحمد فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلّق، أو يكون على الفواضل والفضائل، والشكر ليس إلاّ على الفواضل، والشكر أعم من الحمد باعتبار الآلة إذ الشكر قد يكون بالجنان والأركان كما يكون باللسان، واختصاص الحمد باللسان، وإنّما خصّ لفظ الحمد بالذكر لوجوه:

الأوّل أنّ الثناء اللساني أدلّ على المدح من أخوته فكان أولى.

الثاني التأسّي بالله تعالىٰ في قوله (الحمد لله الغالب) الإشعار بأنّ الحمد أعم من الشكر باعتبار متعلّقه حيث ذكر بعد الفواضل والفضائل.

وأمّا قوله: «لله» فقد سبق معناه تأويلاً وتفسيراً فارجع إليه.

وأمّا قوله: «ربّ العالمين» ففيه فوائد:

(في تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن)

الأولىٰ أن تعرف أنّ الوجود إمّا أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته، والواجب لذاته فهو الله تعالىٰ فقط، والممكن لذاته هو كلّ ما سواه وهو العالم، لأنّ المتكلّمين قالوا: العالم كلّ موجود سوى الله وسبقت تسمته بالعالم: أنّ كلّ موجود سواه تعالىٰ يدل على وجوده تعالىٰ فلهذا سمّي عالماً.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ كلّ موجود سوى الله تعالىٰ فإمّا أن يكون متحيّزاً أو حالاً في المتحيّز وصفة له أو لا متحيّزاً ولا صفة للمتحيّز فهذه أقسام ثلاثة:

القسم الأوّل المتحيّز وهو أن يكون قابلاً للقسمة أو لا، فإن كان الأوّل فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد، والجسم إمّا أن يكون من الأجسام العلويّة أو من الأجسام السفلية، والإجسام العلويّة هي الأفلاك والكواكب.

وقد بقت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القمسين مثل العرش والكرسيّ وسدرة المنتهى واللّوح والقلم والجنّة.

وأمّا الأجسام السفليّة فهو إمّا بسيطة وأو مركبة، أمّا البسيطة فهي العناصر الأربعة، أحدها كرة الأرض وما عليها من الجبال والبحار والآجام والأودية والبراري والقفار.

وثانيها كرة الماء وهي....... وهي الأبحر الكثيرة الموجودة في هذا الرّبع المعمور وما فيها من الأودية العظيمة الّتي لا يعلمها إلاّ الله.

وثالثها كرة الهواء (...) والأجسام المركبة فهي النبات والمعادن

والحيوان على كثرة أقسامها.

وأمّا القسم الثاني من الأقسام الثلاثة وهو الممكن الّذي يكون صفة للمتحيّز فهي الأعراض، والمتكلّمون ذكروا (...) جنساً من الأعراض والمتفق عليه تسعة عشر اما (...) وامّا التسعة عشر فهي إمّا أن يكون عشرون (...) لا والأوّل تسعة: الحياة والقدرة والإعتقاد والظن والنظر والإرادة والكراهة والشهوة والعفّة والألم والإدراك، وفي هذا القسم الإرادة والكراهة قسم واحد والشهوة والعفّة قسم واحد.

والثاني عشر (...) الطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصوت (الصوف) والإعتماد والتأليف، وفي هذا التقسيم الحرارة والبرودة قسم واحد (...) فيصر تسعة، والعاشر الفناء وليس بمعتبر عند أهل التحقيق، والحادي عشر مفصّل بين الرطوبة واليبوسة ويجعل كلّ واحد منها قسماً (...) والإعتماد على التسعة عشر المذكورة.

وأمّا القسم الثالث، وهو الممكن الّذي لا يكون متحيّزاً ولا صفة للمتحيّز فهو الأرواح وهي إمّا سفليّة أو علويّة. أمّا السفليّة فهي إمّا خيّرة وهم صالحوا الجنّ، وإمّا شريرة وهي مردة الشياطين. والأرواح العلويّة إمّا متعلّقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكيّة، وإمّا غير متعلّقة بالأجسام وهي الأرواح المقدّسة المطهّرة، فهذا هو الإشارة إلى تقسيم موجودات العالم ولو أنّ الإنسان كتب ألف ألف في شرح هذه الأقسام لما وصل إلىٰ أقل مرتبة من مراتبها إلاّ أنّه لمّا ثبت أنّ واجب الوجود واحد ثبت أنّ كلّ ما سواه ممكن لذاته وهو محتاج في وجوده إلى وجود الواجب لذاته، وأيضاً ثبت أنّ الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي مآله تعالىٰ إله العالمين من حيث إنّه هو الّذي أخرجها من العدم إلى الوجود وهو ربّ العالمين من

حيث أنّه هو الّذي يبقيها حال بقائها واستمرارها، وترتّبها (ترتيبها) بأنواعه الّتي.... وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

الفائدة الثانية

(أقسام المربّي والتربية)

المربّى على قسمين أحدهما أن يربّى (شخصاً) ليربح عليه، الثاني أنّ يربيه ليربح المربّىٰ عليه وتربية الخلق كلّها من القسم الأوّل لأنّهم إنّما يربون فيهم ليربحوا عليه إمّا ثواباً أو ثناءاً. والقسم الثاني هو الله تعالىٰ كما قال النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«خلقكم لتربحوا عليه لا ليربح عليكم»*

فهو بريّي ويحسن بخلاف (....)

واعلم أنّ تربيته مخالفة لتربية الغير من وجوه:

الأوّل أنّه يربّي عبيده لا لغرضه بل لغرضهم.

الثاني أنّ غيره إذا ربّى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان من خزانته وماله، والله تعالىٰ متعال عن ذلك.

الثالث أنّ غيره من المحسنين إذا ألحّ عليه الفقير أبغضه وحرمه ومنعه، والحقّ تعالىٰ يعطى بغير نفاد.

---

*. قوله: خلقكم لتربحوا.

في «إرشاد القلوب» للدّيلمي ج ١ ص ١١٠: وأوحى الله إلى داود عليه السلام: قل لعبادي لم أخلقكم لأربح عليكم ولكن لتربحوا علي.

الرابع أنّ غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الإحسان لم يحسن، والحقّ تعالىٰ يعطي من غير طلب ويحسن من غير سبب، ألا ترىٰ أنّه ربّاك لمّا كنت جنيناً في رحم الأمّ، ولمّا كنت جاهلاً غير عاقل أحسن إليك.

الخامس، أنّ غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إمّا بسبب الغيبة أو الموت، والحقّ تعالىٰ لا ينقطع إحسانه البتّة.

السّادس أنّ غيره من المحسنين يختصّ إحسانه بقوم دون قوم والحقّ تعالىٰ يصل إحسانه إلى الكلّ، فثبت أنّه ربّ العالمين.

الفائدة الثالثة

(أقسام الحمد)

إنّ الّذي يمدح ويعظّم في الدنيا إنّما يكون كذلك لوجوه أربعة:[٣]

---

(٣) قوله: لوجوه أربعة.

ذكر قريب منه الشيخ البهائي في آخر «مفتاح الفلاح» ص ٧٦١ طبع ايران مع تعاليق للخواجوئي وص ٣٦٥ طبع لبنان، في تفسير سورة الفاتحة الآية ﴿مَالِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ هو ما يلي:

«وفي ذكر هذه الصفات بعد إسم الذّات الدالّ على استجماع صفات الكمال، إشاره إلى أنّ من يحمده الناس ويعظّمونه إنّما يكون حمدهم وتعظيمهم له لأحد أمور أربعة:

إمّا لكونه كاملاً في ذاته وصفاته، وأمّا لكونه محسناً إليهم ومنعماً عليهم، وإمّا لأنّهم يرجون الفوز في الإستقبال بجزيل إحسانه وجليل إمتنانه، وإمّا لأنّهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته.

إمّا كونه كاملاً في ذاته وصفاته عن جميع النقائص والآفات وإن لم يكن منه إحساناً إليك، وإمّا لكونه محسناً ومنعماً عليك، وإمّا أنك ترجوا وصول إنعامه إليك في مستقبل الزمان، وإمّا لأجل كونه خائفاً من قدرته وقهره وسطوته.

فهذه هي الجهات الأربعة الموجبة للتعظيم. فكأنّه يقول:

إن كنتم تعظمون للكمال الذّاتي فاحمدوني فبانّي إله العالم، وهو المراد من قوله الحمد لله، **وإن كنتم تعظموني للطمع في الحال فإنّي رب العالمين، وإن كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فأنا الرحمن الرحيم، وإن كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين.**

وبالجملة هو الربّ الحقيقي وإله العالمين

.......له إستحقاق الحمد (...) والظاهر والباطن وهو مالك الملك مربّي العبيد، له الحكم وإليه يرجعون، هذا آخر تفسير قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بقدر هذا المقام وبالله التوفيق والعصمة.

تأويل

(في بيان معنى الحمد وأقسامه في عرف أهل الله)

وذلك يكون بوجهين الأوّل من جهة الخلق والثاني من جهة الخالق

⊃ فكأنّه جلّ وعلا يقول: «يا أيّها الناس إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذّاتي والصفاتي، فإنّي أنا «الله»، وإن كان للإحسان والتربية، فأنا «رب العالمين»، وإن كان للرّجاء والطمع في المستقبل، فأنا «الرّحمن الرّحيم»، وإن كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فأنا «مالك يوم الدين».

وحمده نفسه، أمّا الوجه الأوّل الّذي يتعلّق بالخلق فهو:

إعلم، إنّ الحمد في عرف أهل الله وخاصّته عبارة عن قيام العبد لما خلق لأجله في مقام العبوديّة المحضة والعبديّة الصرفة من غير غرض دنيويّ ولا أخروي بل للإنقياد والمطاوعة لله تعالىٰ وللأوامر الشرعيّة التكليفيّة على ما هو عليها في نفس الأمر، كما قال الإمام عليه السلام:

«ما عبدتك طمعاً في جنّتك، ولا خوفاً من عقابك بل وجدتك مستحقّاً للعبادة فعبدتك».(٤)

وقال النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله».(٥)

وسئل زين العابدين عليه السلام عن الشكر فقال:

---

(٤) قوله: ما عبدتك.

رواه عوالي اللئالي ج ١ ص ٤٠٤ الحديث ٦٢ وج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، هكذا: قال عليّ عليه السلام:

«ما عبدتك طمعاً في جنّتك، ولا خوفاً من نارك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة الحكمة ٢٣٧:

«إنّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً وتلك عبادة الأحرار».

(٥) قوله: الدنيا حرام على أهل الآخرة.

رواه «عوالي اللئالي» ج ٤، ص ١١٩، الحديث ١٩٠، وأخرجه السيوطي في «الجامع الصغير» ج ١ ص ٦٥٦ الحديث ٤٢٦٩، وأخرجه الديلمي في «الفردوس» الحديث ٣١١٠، وراجع «سرّ الأسرار ومظهر الأنوار» لعبد القادر الجيلاني ص ٨١ و٩٨، وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٤ ص ٢٨٥ التعليق ١٩٣.

«هو صرف كلّ عضو فيما خلق لأجله».(٦)

وهذا لا يتيسّر إلاّ إذا قام العبد برعاية المراتب الثلاث المذكورة من الشريعة والطّريقة والحقيقة مطابقاً للتوحيدات الثلاث الّتي هي التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي المشار إلى الأوّل بقول النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«الشريعة أقوالي والطّريقة أفعالي والحقيقة أحوالي».(٧)

وإلى الثاني بقوله أيضاً:

«أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك».(٨)

(الحمد الحقيقي في مقام التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي)

أمّا الحمد في مقام التوحيد الذاتي فهو عبارة عن إثبات وجود الحقّ

---

(٦) قوله: هو صرف كلّ عضو فيما خلق لأجله.

روى الصدوق في الخصال ج ١ ص ١٤ الحديث باسناده عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال:

«وشكر كلّ نعمة الورع عما حرّم الله عزّ وجلّ»

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ١٤٨ التعليق ٨٣.

(٧) قوله: الشريعة أقوالي.

رواه أيضاً ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٢٤، الحديث ٢١٢، ورواه أيضاً مستدرك الوسائل ج ١١ ص ١٧٣، وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ١٩٥ التعليق ١.

(٨) قوله: أعوذ بعفوك من عقابك.

رواه ابن طاووس في «إقبال الأعمال» ص ٤٨ وأخرجه مسلم في صحيحه ج ١ كتاب الصلاة الباب ٤٢، الحديث ٢٢٢، ص ٣٥٢.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٢٨١ التعليق ٥٢.

تعالىٰ وحده، وسلب الوجود عن الغير مطلقاً، لأنّ من أثبت وجود الغير مع وجوده فقد أشرك في توحيده ومن أشرك في توحيده فهو ليس بحامد له ولا بموحد عند أهله.

فالحمد الحقيقي هو أن لا يشاهد الحامد إلاّ وجوده وذاته بعد أن غاب عن جميع الوجود والذوات غيبة شهوديّة كشفيّة لا علميّة ولا ظنيّة، لأنّ كلّ من لم ينكشف له أنّ وجود الغير وجود مجازي إعتباريّ لا حقيقة له في الخارج، ووجوده وجود ذاتيّ حقيقيّ ليس بالحقيقة في الخارج إلاّ هو، فهو ليس بحامد له حقيقة لأنّ الحمد الحقيقي مبنيّ على التوحيد الحقيقي وكلّ من لم يحصل له التوحيد الذاتي لا يحصل له الحمد الحقيقي أصلاً. وذلك لأنّ الممكن هو الّذي يكون يكون نسبة الوجود والعدم إلى ماهيّته بالسّويّة، والواجب هو الّذي يجب له الوجود في ذاته ويمتنع عليه العدم في ذاته، وكلّ ما كان نسبة الوجود والعدم إلىٰ ذاته بالسويّة فهو بالحقيقة لا شيء محض وعدم صرف واللاّ شيء المحض والعدم الصرف لا ينسب إليه الوجود و(...) لا يكون إلاّ إضافيّاً (...) ولا يكون وجود الممكن على هذا التقدير إلاّ وجوداً مجاريّاً إعتباريّاً إضافيّاً وقابلاً للفناء والزّوال، ووجود الواجب إلاّ وجوداً حقيقيّاً ذاتيّاً دائميّاً مستحقّاً للبقاء والدوام، وفي هذا قال العارف: «التوحيد إسقاط الإضافات» لأنّ الممكن إذا أسقطت إضافته إلى الوجود أو إضافة الوجود إليه لم يبق له أثر لا ذهناً ولا خارجاً كما قيل: المحدث إذا (..) بالقديم لم يبق له أثر ومن هذا قال الإمام عليه السلام:

«الحقيقة محو الموهوم مع صحوا المعلوم».(٩)

والموهوم ليس إلاّ وجود الممكن القائم بالوهم بالنّسبة إلى الوجود القائم بذاته أزلاً وأبداً الّذي هو المعلوم، وصحويّة هذا ليس إلاّ بمحويّة ذاك، ولهذا قال النّبيّ ﷺ:

«الدنيا قائمة بالوهم».(١٠)

والمراد بالدنيا الممكنات مطلقاً، وفيه قيل:

هذا الوجود وإن تعدّد ظاهراً   وحياتكم ما فيه إلاّ أنتم
أنتم حقيقة كلّ موجود بدا   ووجود هذى الكائنات توهم

وقوله تعالىٰ:

﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ [النور: ٣٩].

وقوله تعالىٰ كما سبق غير مرّة:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

إشارة أيضاً إلى هذا لأنّه يقول: كلّ شيء هالك في نفسه أزلاً وأبداً إلاّ وجهه الّذي هو ذاته فإنّه باق أزلاً وأبداً وإليه يرجع الأمر كلّه كما كان منه: «منه بدأ وإليه يعود»(١١):

﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

---

(٩) قوله: الحقيقة محو الموهوم.

راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ١٣١.

(١٠) قوله: الدنيا قائمة بالوهم.

ذكره السيّد المؤلّف في مقدّمات نصّ النصوص ص ٤١٦ أيضاً.

(١١) قوله: منه بدأ وإليه يعود.

راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ١٣٤.

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وقول العارف: «الباقي باق في الأزل والفاني فان لم يزل» كناية عنه، ولهذا اتفقوا على قول واحد من غير خلاف، وهو قولهم: «ليس في الوجود سوى الله تعالىٰ وأسمائه وصفاته وأفعاله، فالكلّ بـه ومنه وإليه» ويعضد ذلك كله قوله تعالىٰ:

﴿هُوَ الأَوّل وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

(في بيان إثبات الذات والصفات والأفعال للحق سبحانه ونـفيهـا عـن غيـره)

وقد سبق هذا البحث مراراً عند بحث التوحيد، وهاهنا أبحاث كثيرة.

والمراد أنّ الحمد الحقيقي في مقام التوحيد الذّاتي هو مشاهدة وجود الحقّ تعالىٰ من غير مشاهدة وجود غيره أصلاً مع القيام بما خلق لأجله في مقام العبوديّة الصرفة، لأنّ كلّ من شاهد غيره كما قرّرناه فـهو ليس بحامد ولا موحّد بل هو مشرك ملحد زنديق، وإليه أشار بقوله:

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

ومن هذا قال العارف في هذا المقام:

«فالحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته الّذي يصدر من الإنسان الكامل المكمّل الّذي له مقام الخـلافة العـظمى والريـاسة الكبرىٰ إذ الكامل هو قرائة تلك الحضرة ومظهرها كما قال:

«خلق الله تعالىٰ آدم على صورته».(١٢)

وله القيام (على) هذا الحمد الكامل في المراتب الثلاث.

ولهذا ما حمده أحد مثل نبيّناﷺ حيث قال:

«أعوذ بعفوك من عقابك» - هذا توحيد فعليّ - وقال:

«أعوذ برضاك من سخطك» - فإنّ هذا توحيد وصفي - وقال:

«أعوذ بك منك» - فإنّ هذا توحيده ذاتيّ -

وقال عند ذلك كلّه:

«لا أحصي ثناء عليك وأنت كما أثنيت على نفسك وفوق ما يقول القائلون».(١٣)

فإنّ هذا إقرار بعجزه عن الحمد وإيماء بأنّ الخلق عاجزون عن حمده

(١٢) قوله: خلق الله تعالىٰ آدم على صورته.

راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ٥٥.

(١٣) قوله: لا أحصي ثناء عليك.

تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ٢٠.

أخرجه ابن ماجه في سننه ج ٢ ص ١٢٦٢، الحديث ٣٨٤١، ولفظه فيه هكذا:

عن عايشة قالت: فقدتُ رسول اللهﷺ ذات ليلة من فراشة فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول:

«اللّهم إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»

ورواه ابن طاوس في «إقبال الأعمال» ص ٤٨ باسناده عن الصادقعليه السلام في دعائهعليه السلام عند حضور شهر رمضان كما يلي:

«اللّهم إنّي أعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بطاعتك من معصيتك، وأعوذ بك منك، جلّ ثناؤ وجهك لا أحصي الثناء عليك ولو حرصت، وأنت كما أثنيت على نفسك».

على ما ينبغي لقوله:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

إشارة إلى أنّ حقّ الحمد له لا يكون إلاّ منه لأنّه الحامد والمحمود في مقام الجمع والتفصيل كما قيل:

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطاء ... أخالك أنّي ذاكر لك شاكر

فلمّا أضاء الليل أصبحت عارفاً ... بأنّك مذكور وذكر وذاكر

هذا هو الحمد في مقام التوحيد الذاتي.

وأمّا الحمد في مقام التوحيد الصفاتي فهو عبارة عن سلب أوصاف الكمال الذّاتي عن الغير مطلقاً، وإثباتها له، وسلب أوصاف النّقص الذاتي عنه مطلقاً وإثباتها لغيرها، لأنّ كلّ من وصفه بغير هذه فهو ليس بواصف له حقّ وصفه وكلّ من لم يصفه حقّ وصفه فهو ليس بحامد له حقّ حمده لأنّ حق الحمد أو المدح هو أنّ يصف الحامد والمادح المحمود والممدوح قائلين بحاله ومقامه ويناسب بجلاله وجنابه لأنّه لو لم يفعل ذلك لم يكن لا حامداً ولا مادحاً بل يكون ذامّا شاكياً، نعوذ بالله منه ولهذا قال سبحانه وتعالىٰ:

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢-١٨٠].

ليعرف الواصف الحامد أنّ كلّ وصف وحمد لا يليق بجنابه ولا يناسب بجماله لايكون وصفاً ولا حمداً بل يكون ذمّاً ونقصاً تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وبهذا قال النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«لا أحصي ثناء عليك وأنت كما أثنيت على نفسك وفوق ما يقول القائلون».

لأنّ القائل لا يثني عليه إلاّ على قدر قابليّته واستعداده وقوّة فهمه وإدراكه، وأين الممكن الضعيف الحقير من الواجب العظيم الجليل، وأين المحدث المسكين الذليل من القديم القويّ العزيز وما للتراب وربّ الأرباب.

وقد ورد عن الشبلي رحمة الله عليه أنّه قال(١٤):

«من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه بإشارة فهو زنديق، ومن أومى إليه فهو عابد وثن، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه فهو جاهل، ومن وهم أنّه واصل فليس له حاصل، ومن ظنّ أنّه قريب فهو بعيد، ومن تواجد فهو فاقد، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم وأدركتموه بعقولكم في أتمّ معانيكم فهو مصروف مردود إليكم محدث مصنوع مثلكم».

وقد قيل:

تجول عقول الخلق حول حمائها ... ولم يدركوا من برقها غير لمعة

وقد ورد عن مولانا محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أبلغ من هذا وهو قوله(١٥):

وهل يسمى عالما قادراً إلاّ الّذي ... وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين

---

(١٤) وقد ورد عن الشبلي.

انظر كتاب «جذوة الإصطلاء وحقيقة الإجتلاء» المنسوب إلى ابن العربي الحاتمي، مخطوط جامعة يل، لندبرج ٢/٦٤/٢٥ ألف ٢٥ ب.

ذكره محقّق «جامع الأسرار» في استدراكات وزيادات ص ٨١٧.

(١٥) قوله: كلّ ما ميّزتموه.

ذكره أيضاً المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٢٩٣.

«كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعلّ النّمل الصغار تتوهّم أنّ لله تعالىٰ زبانتين فإنّ ذلك كمالها ويتوّهم أنّ عدمها نقصان لمن (لا يتصف بهما) لا يكونان له».

ومعناه أنّ الخلق لا يطلقون عليه تعالىٰ صفة من الصفات إلاّ بما يجدون في أنفسهم مثل ذلك كالعلم والقدرة والإرادة وأخواتها، وقال بعض العلماء: إنّ العقلا لمّا أرادوا إطلاق الصفة عليه تعالىٰ اطلقوا عليه صفة العلم دون الجهل لأنّها أشرف منه، وكذلك صفة القدرة دون العجز فإنّها أشرف وإلاّ ليس له في نفس الأمر صفة تطلق عليه، لأنّ كما له في نفي صفاته مطلقاً لا في إثبات صفات له يكون موجباً لكثرته وتعدّده، ونظراً إلى هذا قال مولانا أميرالمؤمنينعليه السلام في بعض خطبه:

«أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال تصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف في أنّه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه، من قال: علىٰ؟ فقد أخلىٰ منه، كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة». [نهج البلاغة: الخطبة ١].

وبناء على هذا فالتوحيد الوصفي لا يكون إلاّ بسلب الصّفات الزّايده على ذاته عن ذاته مطلقاً وإثبات الصفات كلّها له بمعنى سلبها عن الغير مطلقاً، لأنّ الغير ليس له ذات حتّى تكون له صفة، والصّفة تابعة للذّات، فمن لا يكون له ذات لاتكون له صفة فالصّفة في الحقيقة لا تكون إلاّ لله

مع أنّه ما له صفة.

والمراد من ذلك أنّه تعالىٰ في حدّ ذاته غنّي عن الصفة والنعت والإسم والرّسم وغير ذلك، ولكن يصدق عليه كلّ ذلك حالة تنزّله عن تلك الحضرة وأيضاً فيه بالحضرة الواحديّة ومقتضياتها الّتي هي حضرة الإسماء والصفات.

فالتوحيد الوصفي لا يصح أصلاً إلاّ (...) صفته عن صفة غيره بمعنى إثبات الصفة له مطلقاً ونفيها عن غيره كما لا يصحّ التوحيد الذاتي إلاّ (...) ذاته عن ذات غيره بمعنى إثبات الذّات له ونفيها عن غيره مطلقاً وهذا هو الحمد الحقيقي في مقام التوحيد الوصفي، وهذا التوحيد الوصفي في مقام الحمد الحقيقي (...) في إدراكه، وأرشدك إلى معرفة ذاته وصفاته.

وأمّا الحمد في مقام التوحيد الفعلي فهو عبارة عن سلب الأفعال عن غيره مطلقاً وإثباتها له مطلقاً، لأنّ كلّ من أضاف الفعل إلى غيره في ملكه كانّه سلب التّصرّف عنه في مملكته والحكم على عبيده وعيّن له شريكاً في ملكه إن كان هذا الفاعل فاعلاً بالإستقلال وأن لم يكن بالأستقلال فأبعدوا بعد لأنّ من لم يكن في فعله مستقلاً كيف ينسب إليه الفعل حقيقة وكلّ من لم ينسب إليه الفعل حقيقة لا يكون فعله إلاّ (مضافاً مقيّداً) والممكنات كلّها كذلك فلم ينسب إليها فعل أصلاً لأنّ ذواتهم الّتي هم بها هم اذا لم تكن منهم ولا تكون منسوبة إليهم فكيف ينسب إليهم فعل وهو تابع للصّفة وهي تابعة للذات.

ومن هذا وجب سلب الأفعال عن الممكنات مطلقاً وإضافتها إلى الله تعالىٰ مطلقاً لأنّهم في ذواتهم مفتقرة إليه فكيف يكون حالهم في أوصافهم وأفعالم المترتبة على ذواتهم وقوله تعالىٰ مخاطباً لنبيّه:

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

إشارة إلى هذا، وكذلك قوله:

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].

لأنّه نفي في عين الإثبات وإثبات في عين النفي فيكون تقديره: لكنّه ما رميت إذ رميت باستقلالك وقوّتك وقدرتك بل باستقلالي وقوّتي وقدرتي، وأنا كنت الفاعل الحقيقي في فعلك وإن كان ذلك الفعل مضافاً إليك من حيث أنت كنت محلّه ومظهره.

(في نفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين)

ومثال ذلك بعينه مثال الكاتب مع القلم فإنّ الكتابة ليست منسوبة إلى القلم مطلقاً ولا إلى الكاتب مطلقاً لأنّ القلم له دخل بل لا يصحّ نسبتها إلاّ إليهما معاً ومن هذا قال العارف المحقّق في المقام:

«لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين».(١٦)

لأنّ الفعل إذا أضفناه إلى الله تعالىٰ مطلقاً يلزمنا الجبر، وإذا أضفناه إلى أنفسنا مطلقاً يلزمنا التفويض وكلاهما (مذمومان) فلم يبق إلاّ أن يكون مضافاً إليهما.

وقد يمكن مشاهدة هذا المعنى في تصرّف الرّوح الجزئي في البدن وحركاة البدن به وإضافة الفعل إليهما في (...) لأنّ الفعل بالحقيقة وإن كان صادراً عن الرّوح الّذي هو الواحد الحقيقي لكن من حيث إنّ البدن مظهر

---

(١٦) قوله: لا جبر ولا تفويض.

رواه الكليني في «الأصول من الكافي» ج ١ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، الحديث ١٣ عن الصادق عليه السلام.

لذلك الفعل ومحلّ له لا ينسب الفعل إلى الرّوح مطلقاً بل إليهما معاً، ولهذا قال تعالىٰ:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦].

ليعلم أنّ المسئول مطلق الإنسان لا روحه وحده ولا جسده، ومعلوم إنّ السمع والبصر والفؤاد من الجسد ولا من الرّوح وإن كان قيامه بالرّوح، ويعرف من هذا سرّ قول النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه».(١٧)

ولكن ليس شغل كلّ أحد.

وبالجملة يكون الفعل منسوباً إلى الرّوح من حيث إنّه فاعل حقيقيّ وليس قيام البدن إلاّ به ويكون منسوباً إلى البدن من حيث إنّه مظهر لذلك الفعل ومحلّ لآثاره وهذا حسن لطيف ما فيه سرّ (شيء) من المقاسية وإلى هذا أشار العارف نظماً وقال:

وكلّ الّذي شاهدته فعل واحد ... بمفرده لكن بحجب الأكنّة

إذا ما أزال الستر لم تر غيره ... ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة

وهاهنا أبحاث كثيرة وإعتراضات سنبيّنه من لسان علماء الظاهر أرباب المعقول أيضاً، لأنّ من هذا يلزم رفع التكليف وإسقاط الثواب والعقاب وغير ذلك من الأحكام إذا لم يكن على أصل صحيح وقاعدة مقرّرة بمثل ما أشرنا إليها وإلاّ في هذا المقام سيف قاطع بين الأشاعرة والمعتزلة وبين الصوفي والحكيم، وقد بسطنا الكلام في هذا الباب في المقدّمة الرابع من المقدّمات السبعة فارجع إليها، فإنّ هذا المكان ما له

---

(١٧) قوله: من عرف نفسه.

راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ١٨٤.

مجال أكثر من هذا.

وتحقيق توحيد الأفعال في غاية الصعوبة والإطّلاع عليه وظيفة الكمّل والأقطاب، والمراد أنّ غاية الحمد في مقام التوحيد الفعلي هو اخراج فعل الحقّ عن فعل غيره بمعنى إثبات الفاعليّة للحقّ مطلقاً ونفيها عن غيره مطلقاً، وحينئذ يجب على كلّ من يريد أن يكون حمده كاملاً في ذاته من جميع الجهات أن يكون حمده في مقام التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الفعلي لأنّ كلّ حمد بدون هذا فهو لا يكون حمداً، وكلّ توحيد لا يكون بهذا الوجه لا يكون توحيداً، لأنّ من شاهد في توحيده الذّاتي والوصفي والفعلي ذات أحد أو صفاته أو أفعاله فهو ليس بموحد ومن ليس بموحّد فهو ليس بحامد، فالقيام بتحصيل التوحيدات الثلاث يكون واجباً على كلّ عاقل ليتمكّن من القيام بالحمد الحقيقي والوصول إلى المراتب الثلاثة من الشريعة والطّريقة والحقيقة المترتبة عليها وذلك لأنّ كلّ فعل له مقام وفي كلّ مقام له مرتبة وكلّ ما كان المقام أعلىٰ يكون ذلك الفعل أعلىٰ وتكون مرتبته أعظم والتوحيد من أعلىٰ المقامات وأرفعها فيكون الحمد في مقام التوحيدي أعلىٰ وأشرف وهذا هو المطلوب، وعلوّ درجة التّوحيد وعظمة شأن صاحبه لا يخفى على أحد من العقلاء، ولهذا قال بعضهم بل كلّهم:

«كلّ المقامات والأحوال بالنّسبة إلى التوحيد كالطرق والأسباب لتوصّله إليه وهو المقصد الأقصى والمطلوب الأعلىٰ».

«وليس وراء عبّاد ان قرية»، وقال الآخر:

«إيّاكم والجمع والتفرقة! فإنّ الأوّل يورث الزندقة والإلحاد،الثاني تعطيل الفاعل المطلق، وعليكم بهما فإنّ جامعهما موحّد حقيقي وهو

المسمّى بجمع الجمع وجامع الجميع، وله المرتبة العليا والغاية القصوىٰ».

وإذا عرفت هذه القواعد وتحقيق هذه الضوابط فلنشرع في الفرع الثاني وهو هذا وبالله التوفيق والعصمة.

أمّا الوجه الثاني الّذي يتعلّق بالحقّ وحمده نفسه

(حمد الحقّ سبحانه ذاته في الحضرة الأحديّة والواحديّة)

فاعلم، أنّ الحمد الّذي ذكّرناه في هذه المراتب الثلاث وهو حمد من لسان الخلق ومن طرف المظاهر، وأمّا من طرف الحقّ تعالىٰ وجانب الظاهر في هذه المظاهر فهو علىٰ قسمين آخرين:

قسم يحمد ذاته بذاته في الحضرة الجمعيّة الأحديّة الّتي لا إعتبار لأحد هناك.

وقسم يحمد ذاته في الحضرة الواحديّة الأسمائيّة والمظاهر الآفاقيّة والأنفسيّة الّتي لو لا ها ما ظهر للحقّ فعل ولا أثر، كما قيل:

ولو لاه ولو لا نا لما كان الّذي كانا[١٨]
فصار الأمر مقسوماً بإيّاه وإيّانا

والقسمان بأسرهما راجعان إلى جنابه.

فأمّا القسم المخصوص بالذات دون الأسماء وهو أنّ الحقّ يكون

---

(١٨) قوله: ولو لاه ولو لا نا.

راجع فصوص الحكم فصّ عيسويّ.

حامداً لنفسه بنفسه من غير إعتبار غيره وذلك يكون عند إعتبار الذّات الصرف في حضرة الوجود المطلق لأنّه إذا تقرّر أنّ الوجود واحد من جميع الوجوه وأنّه ليس في الوجود غيره وأنّه الحقّ تعالىٰ جلّ ذكره فقد تقرّر أنّه الحامد والمحمود والشاكر والمشكور، لأنّ الغير في هذا لمقام بمعدوم منفي مطلقا، والدليل عل ذلك أوّلاً في كتابه الكريم:

﴿وَهُوَ الوليّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورىٰ: ٢٨].

وقوله:

﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾[فاطر: ٣٤].

لأن الحميد فعيل بمعنى الفاعل أي الوليّ الحامد، والشكور فعول بمعنى الفاعل هو بناء المبالغة من الشكر كالغفور والصبور، فيكون تقديره أنّه شاكر لنفسه غاية الشكر وذلك لأنّه ليس هناك غيره حتى يشكره فيكون ذاك مشكوراً فالحقّ شاكر ومشكور وحامد ومحمود فلم يبق إلاّ أن يكون هو الحامد والمحمود والشاكر والمشكور لنفسه بنفسه من غير إعتبار غيره وهذا واضح جليّ.

وثانياً قول نبيّناصلى الله عليه وآله:

«لا أحصي ثناء عليك وأنت كما أثنيت على نفسك وفوق ما يقول القائلون». ❊

لأنّ هذا تصريح بأنّه الحامد لنفسه والمثنى عليها حقّ الثناء والحمد، وأنّ القائلون عاجزون عن أداء حقّهما، والحقّ أنّه كذلك وسيّما شهد به النّبيّ المعصوم المبعوث وفيه قيل:

❊. قوله: لا أحصي.

راجع التعليق ٨ و راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٣٧ التعليق ٢٠.

«عجز الواصفون عن صفتك».*

«ما عرفناك حقّ معرفتك».(١٩)

وأمّا القسم المخصوص بالأسماء والصفات مع إعتبار الذّات وهو أن يكون هو الحامد من حيث الأسماء والصفات، والمحمود من حيث الوجود والذات، والشاكر من حيث المظاهر والمجالي، والمشكور من حيث الهويّة والحقيقة.

وتحقيق هذين القسمين يحتاج إلى مقدّمات:

(في إتحاد العقل والعاقل والمعقول)

منها: أن تعرف أنّ العقلاء قد اتفقوا على أنّ العقل والعاقل والمعقول شيء واحد في الحقيقة وإن كان في الإعتبار (...) وكذلك العلم والعالم والمعلوم، والمعرفة والعارف والمعروف، لأنّ ذاته معلوم له وهو عالم به

---

*. قوله، عجز الواصفون.

روى الكليني في الأصول من الكافي، ج ١، باب جوامع التوحيد، الحديث ٢ بإسناده عن الأمام الصادق عليه السلام قال:

«إنّ الله تبارك وتعالىٰ ذكره وجلّ ثناؤه، سبحانه وتقدّس وتفرّد وتوحّد، ولم يزل ولايزال وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن فلا أوّل لأوّليّته، رفيعا في أعلى علوّه، شامخ الأركان، رفيع البنيان، عظيم السلطان، منيف الآلاء، سنّي العليا، الّذي عجز الواصفون عن كنه صفته، ولا يطقون حمل معرفة إلٰهيّته، ولا يحدّون حدوده، لأنّه بالكيفيّة لا يتناهىٰ له».

(١٩) قوله: ما عرفناك حقّ معرفتك.

راجع «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٣، «مرآت العقول» ج ٨ ص ١٤٦، و«عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٣٢ الحديث ٢٢٨.

والعلم واسطة بين العالم والمعلوم، فيكون ثلاثة أشياء في العقل وشيء واحد في التحقّق، وكذلك في المعرفة فإنّه عارف بذاته وذاته معروف له، والمعرفة واسطة بينهما.

ويعرف بهذا كلّ شخص شخص من أشخاص البشريّة إذا شاهد نفسه على نفسه الّذي قررناه لأنّه يعلم حقيقة أنّه عالم لنفسه ونفسه معلوم له وأنّ العلم واسطة بين العالم والمعلوم كما أنّه يعرف حقيقة أنّه قائل من جهة وأنّه سامع من جهة أخرىٰ، والقول واسطة بين القائل والسامع والكلّ هو لا غير لأنّ الجهات واحد والحيثيّات مختلفة وكان الشبلي قدّس الله روحه (...) في المقام نطق بقوله:

«أنا أقول وأنا أسمع وهل في الدارين غيري؟».

وكذلك في قوله:

«لا يعرف الله إلاّ الله ولا يشكر الله إلاّ الله ولا يذكر الله إلاّ الله».

وأمثال ذلك وفيه قيل:

شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات أوصاف وأسمائي
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عيناً بها إتّحد المرئي والرائي

ومنها أنّ تعرف ان المحقّقين من أرباب التوحيد قد إتّفقوا على أنّ المظاهر هو عين الظاهر فيها وليس بينهما بمغايرة إلاّ بالإعتبار العقلي أو الوهمي لقول بعضهم في هذا المعنى: (...) كل ظاهر في مظهر يغاير المظهر من وجه أو وجوه إلاّ الحقّ فأنّ له أن يكون عين الظاهر وعين المظهر ويعضد ذلك قول أكملهم وأعظمهم وأقدمهم مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام في بعض خطبة:

«الّذي لم تسبق له حال حالاً، فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً، ويكون

ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل، وكلّ عزيز غيره ذليل، وكلّ قويّ غيره ضعيف، إلى قوله:

وكلّ ظاهر غيره غير باطن، وكلّ باطن غيره غير ظاهر،.....لم يحلل في الأشياء فيقال:هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو منها بائن».

[نهج البلاغة: الخطبة ٦٥].

وقوله في موضع آخر:

«الشاهد لا بممّاسة، والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه» [نهج البلاغة: الخطبة ١٥٢].

وقوله أيضاً:

«الحمد لله الّذي أظهر من آثار سلطانه، وجلال كبريائه، ماحيّر مقل العقول من عجائب قدرته، وردع خطرات هماهم النفوس عن عرفان كنه صفته، إلى قوله:

وإنّه لبكلّ مكان وفي كلّ حين وأوان ومع كلّ إنس وجانّ لا يثلمه العطاء ولا ينقصه الحباء،.....ولا يجنّه البطون عن الظهور، ولا يقطعه الظهور عن البطون قربٌ فنأىٰ، وعلا فدنا، وظهر فبطن وبطن فعلن ودان ولم يدن». [نهج البلاغة: الخطبة ١٩٥].

ومعلوم أنّ هذه الأقوال كلّها شاهدة على ما قلناه ودليل عليه، وهو أنّ المظهر عين الظاهر وأنّ العارف عين المعروف، والحامد نفس المحمود والشاكر عين المشكور والحمد لله على ذلك.

ومنها، أن تعرف أنّ الفاعل والقابل عندهم شيء واحد في الحقيقة وإن كان بينهما مغايرة في الإعتبار، فإنّ الإنسان فاعل أو هو قابل من جهة

وفاعل من جهة أخرىٰ أعني فاعل من حيث روحه وقلبه، وقابل من حيث قالبه وجسده.

وكذلك كلّ موجود فإنّ له إعتبارين اعتبار الذات واعتبار الكمالات، وإلى هذا أشار الشيخ الأعظم قدّس الله سرّه في فصّ آدمعليه السلام[٢٠] بقوله:

«ومن شأن الحكم الإلٓهي أنّه ما سوّى محلاً إلاّ ولابدّ أن يقبل روحاً إلهيّاً عبّر عنه بالنفخ (فيه) وما هو إلاّ حصول الإستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفيض التجلّي الدّائم الّذي لم يزل ولا يزال وما بقي إلاّ القابل (قابل) والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس فالأمر كلّه منه إبتداؤه وانتهاؤه وإليه يرجع الأمر (كلّه) كما ابتدأ منه، إلى قوله:

ثمّ لتعلم أنّ الحقّ وصف نفسه بأنّه ظاهر وباطن فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا ووصف نفسه بالرّضا والغضب وأوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجوا رضاه ووصف نفسه بأنّه جميل وذوجلال فأوجدنا على هيبة وأنس، وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالىٰ ويسمّى به فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللّتين توجّهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته».

ومراده أنّ الأفعال الإلٓهيّة ما تتمّ إلاّ بهما وأنّ الآيات ما تظهر إلاّ بواسطهما كما أنّ الإنسان ما يتمكّن من الأخذ والعطاء والقبض والبسط إلاّ باليدين اللّتين هما مظهرين من مظاهره كما قال في موضع آخر:**المعطي**

---

(٢٠) قوله: وإلى هذا أشار الشيخ الأعظم.

راجع شرح فصوص الحكم للقيصري ص ٦٣ و ٨٧، و«فصوص الحكم» عفيفي ص ٤٩ و ٥٤.

بإحدىٰ يديه والقابل بالأخرىٰ وتمسّكه في ذلك بقوله تعالىٰ:

﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥].

وبقوله:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وبقوله في حديث القدسي:

«خمّرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً».(٢١)

وتأويل اليدين وان اختلفت عبارتها لكن في الحقيقة الكلّ يرجع إلى هذا، لأنّ المراد باليدين عند البعض من أهل الظاهر القدرة والقوّة، وعند البعض اللّطف والقهر، وعند البعض عالم الأمر وعالم الخلق والغيب والشهادة، وعند البعض الأسماء المتقابلة كالأسمائي الجلاليّة والجماليّة.

والكلّ عند التحقيق صحيح لأنّ العالمين هما مظهر اللّطف والقهر، واللّطف والقهر هما مظهر الجمال والجلال، والقوّة والقدرة هما مظهر الكمال والجلال وهما مظهر الذّات والذات واحدة في الحقيقة كثيرة بالإعتبار والكلّ واحد كما قيل:

أحد بالذات كلّ بالأسماء وليس الإختلاف إلاّ في العبارات:

عبارتنا شتّىٰ وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

العين واحدة والحكم مختلف وذاك سرّ لأهل العلم ينكشف

وإذا عرفت هذه المقدّمات:

فاعلم أنّ العالم كلّه أعلاه وأسفله مظهر ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله كما بيّناه مراراً، وعرفت من قولنا وقول غيرنا أنّه:

---

(٢١) قوله: خمّرت طينة آدم.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٥٥، التعليق ٣٤.

«ليس في الوجود إلاّ هو والكلّ هو وبه ومنه وإليه».

فالكلّ من حيث الكلّ حامدون له به وهو حامد لنفسه بنفسه، والأوّل سمّى حضرة الظهور والكثرة الأسمائيّة، والثاني حضرة البطون والوحـدة الذاتيّة، أمّا الدليل على الأوّل فقوله:

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

لأنّ هذا قول شامل للكلّ صادق بالكل في الكل لقوله أيضاً:

﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١].

والصلاة والتسبيح هو الحمد كما أخبر الحقّ به، وقوله:

﴿أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

كذلك، لأنّ هذا أيضاً تفصيل لذلك الإجمال.

وأمّا تخصيص الحمد بالنّسبة إلى كلّ واحد واحد من هذا المـجموع، فحمد كلّ موجود هو الّذي هو عليه من الخلق والخلق والصورة والمعنى لقوله:

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤].

ولقوله النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«كلّ ميسّر لما خلق له».(٢٢)

---

(٢٢) قوله: كلّ ميسّر لما خلق له.

رواه الصدوق في «التوحيد» باب السعادة والشقاوة الحديث ١٩٥، وأخرجه مسلم، ج ٤

ولقول داود عليه السلام الّذي قال:(٢٣)

«سألت ربّي وقلت: لماذا خلقت الجنّ، قال: «لما هم عليه».

وقد سبق أنّ الحمد عبارة عن قيام العبد لما خلق لأجله فيكون حمدهم هو الّذي هم عليه وخلقوا لأجله الّذي هو المعرفة والعبوديّة بمصداق قوله:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

أي ليعرفون، لأنّ العبوديّة شاملة للمعرفة والعبوديّة وجامعة للعلم والعمل والحمد والشكر وغير ذلك، ولقوله الجامع لهذه المعاني كلّها:

﴿اللهُ الّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [الطلاق: ١٢].

لأنّ اللام والميم في «لتعلموا» لام التعليل والعلّة فيه معرفته لقوله:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [محمّد: ١٩].

ولقوله:

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

ومن هذا قال بعضهم: الحمد بالفعل ولسان الحال هو ظهور الكمالات

⇐ ٤، ص ٢٤٠١ الحديث ٩.

وراجع «التفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٣٠٤ التعليق ٦٤، وج ٣ ص ٣١، التعليق ١٦.

(٢٣) قوله: لقول داود عليه السلام - قوله: لما هم عليه.

راجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ٢٣٤ التعليق ١٢٥.

وحصول الغايات من الأشياء إذ هي اثنينية فاتحة ومدحة رائعة بـموليها بما يستحقّه فالموجودات كلّها بخصوصيّاتها وخواصّـها وتـوجّهها إلى غاياتها واخراجها إلى كمالاتها من حين القوّة إلى الفعل مسبّحة حـامدة لقوله:

﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].

فتسبيحيها إيّاه بتمامه عن الشريك وصفات النقص والعجز بإستنادها إليه وحدة ودلالته على وحدانيّته وقـدرته، وتـحميدها إظـهار كـمالاتها المترتبة ومظهريّته لتلك الصفات الجلاليّة والجماليّة

وأمّا الدليل على الثاني فقوله:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

وقول النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«سبحان من لا يعرفه إلاّ هو». (٢٤)

لأنّ هذين القولين هما دالاّن على أنّ معرفة الحقيقيّة الّتي هي المعرفة الذّاتيّة لا يحصل لأحد غيره، لأنّ المراد بالحمد الحقيقي المعرفة الحقيقيّة لأنّ كلّ حمد يكون بغير المعرفة لا يكون حمداً كما سبق ذكره.

فليزم من هذا أنّ الحمد هو الّذي يحمد هو نفسه، أمّا المـعرفة حـقّ

---

(٢٤) قوله: سبحان من لا يعرفه إلاّ هو.

روى الكليني باسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

«**سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو**». أصول الكافي، ج ١، باب النهي عن الجسم والصورة، الحديث ١ وروى العياشي في تفسيره سورة يوسف، ج ١٢، ص ١٩٥ الآية ١٢ عن الإمام الصادق عليه السلام عن جبرئيل تعليماً ليعقوب النبي عليه السلام: «**يا من لا يعلم أحد كيف هو وحيث هو وقدرته إلاّ هو**». الحديث.

المعرفة هي الّتي هو عليها من نفسه، ومعلوم أنّ المعرفة حقّ المعرفة من الحق والخلق (في) المعرفة الّتي تكون على قاعدة التوحيد الّذي أعلىٰ المقامات والمراتب ونهاية المعارف كلّها كما تقرّر في المقدّمات.

وإلى هذا المعنى إشار العارف في قوله نظماً:

ما وحّد الواحد من واحد إذ كلّ من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد
توحيده إيّاه توحيده ونعت من ينعته لا حد[٢٥]

والمراد من هذا ومن غيره أنّه ليس هناك أحد يحمده حقّ حمده، أو ليس هناك أحد غيره في الوجود حتّى يحمده، لأنّ غيره في الحقيقة عدم صرف ولا شيء محض، والعدم الصرف لا ينسب إليه حمد ولا معرفة، فيكون هو الحامد والمحمود والشاكر والمشكور، والعارف والمعروف تارة في حدّ ذاته بذاته ومقام إستغنائه عن الكلّ لقوله:

﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

وتارة في حدّ أسمائه وصفاته ومقام ظهوره وكثرته لقوله:

﴿هُوَ الأوّل وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

ولقوله في الحديث القدسي:

«كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق».

ويجمع الحضرتين والمقامين قول من قال:

---

(٢٥) قوله: ما وحّد الواحد، شعر.

أنشده الأنصاري وذكره في «منازل السائرين» قسم النهايات باب التوحيد، راجع شرح منازل السائرين للقاساني ص ٦١٨.

هــذا هــو الحــق قــد قـلناه لا نكـني فــالكلّ مــفتقر مــا الكــلّ مســتغن
فــقد عــلمت الّــذي مــن قـولنا نـعني فـإن ذكــرت غــنياً لا افـتقار له (بـه)
عنه إنفصال (انفكاك) خذوا ما قلته عنّي[٢٦] فــالكلّ بــالكلّ مــربوط فــليس له

وإن شئت التطبيق بحكم:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

ويحكم:

لــيس عــلى الله بــمستنكر أن يجمع العـالم فـي واحـد[٢٧]

فذلك سهل لأنّك إذا رجعت إلى وحدتك وحقيقتك وإلى الّذي أنت به أنت تكون حامداً لنفسك بنفسك من غير إعتبار غيرك وتكون في المقام الثاني من المقامين المذكورين، وإذا رجعت إلى كثرتك ومظاهرك الّتي هي قواك وأعضائك تكون حامداً لك بعين لسان المظاهر والكثرة الأسمائيّة وتكون في المقام الأوّل من المقامين.

لأنّ نسبة مراتب العالم بأسرها من الملك والملكوت والجبروت عليها بإتّفاق المحقّقين هي نسـبة عـالمك مـن القـوى والأعـضاء إلى نـفسك وحقيقتك، ويظهر من هذا سرّ قولهﷺ:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه».[٢٨]

---

(٢٦) قوله: فالكلّ بالكلّ، شعر.

أنشده محيي الدّين ابن العربي وذكره في فصوص الحكم، آخر فصّ آدمي.

(٢٧) قوله: ليس على الله بمستنكر، شعر.

راجع «الفتوحات المكيّة» ج ٣ ص ٣٠٧.

(٢٨) قوله: من عرف نفسه.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

وقد عرفت ترتيب التطبيق بين الصورتين مجملاً ومفصّلاً في المقدّمة الأولىٰ والثانية من المقدّمات السبعة فارجع إليه (إليهما).

هذا آخر ما أردنا إيراده في بحث الحمد وأسراره بحسب الوقت الخاصّ.

وحيث فرغنا منه فلنشرع في تأويل قوله:

﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

بما سنح لنا من الله الجواد الكريم والله التوفيق يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

وأمّا قوله:

﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

فهو أيضاً يحتاج إلى مقدّمات موصلة إلى المقاصد والمطالب.

(في بيان معاني الربّ والحضرات الثلاثة)
(وأنّ إسم «الله» إسم الذات)

منها، أن تعرف أنّ إسم الله إسم الذّات من حيث هو الذّات من غير اعتبار شيء معه أصلاً كما عرفته مفصّلاً مبيّناً.

وأنّ إسم الربّ إسم له بإعتبارات ثلاثة عند البعض وهي: السيادة، والملك، والتربية.

ⓒ راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، ص ٢٢٦، التعليق ١٢٤.

وبإعتبارات الخمسة عند البعض الآخر وهي: السيادة والملك والتربية والإصلاح والثبات، لأنّ الربّ هو المصلح والسيّد والمالك والثابت والمربّي.

وبالجملة إسم الربّ بتربيته العالمين (وتقويتهم) أنسب بعد إسم الله من غيره للصّلاحيّة الّتي هي لازمة له بالذّات دون غيره، ولهذا انحصرت الحضرات الكلّيّة الإلهيّة في الثلاثة دون الخمسة الّتي هي: الحضرة الأحديّة والحضرة الواحديّة والحضرة الرّبوبيّة المناسبة بحضرة الذات وحضرة الصفات وحضرة الأفعال.

أمّا الحضرة الأحديّة وهي الحضرة الذّاتيّة المطلقة الّتي لا تعلّق لها بأحد ولا لأحد بها فإنّها في عين الإطلاق ومحض الكون الّذي لا يطلع به على أحد غيره والكنزالمخفي إشارة إلى تلك الحضرة لقوله:

«كنت كنزاً مخفيّاً».(٢٩)

وأمّا الحضرة الواحديّة فهي حضرة الأسماء والصفات، والصفات العلميّة والأعيان الثابتة الإجماليّة والتفصيليّة.

وأمّا الحضرة الرّبوبيّة فهي حضرة الأعيان الخارجيّة والموجودات العينيّة الشهاديّة أرواحاً كانت أو أجساداً ولس هناك شيء بخارج عن هذه الثلاث.

والحضرتان الباقيتان من الخمسة الكلّيّة المتقدّمة ذكرها داخلتان في هذه الثلاث، فالفيض الأقدس يختصّ بالحضرة الأحديّة الّذي هو عبارة عن تعيّن كلّ موجود في علمه أزلاً وأبداً.

---

(٢٩) قوله: كنت كنزاً مخفيّاً.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٨٦، التعليق ٥٨.

والفيض المقدّس يختصّ بالحضرة الواحديّة الّذي هو عبارة عن تحقّق كلّ موجود في الخارج مطابقاً لما في العلم والفيض الجامع الهاتين الحضرتين.

وهذا الفيض يختصّ بحضرة الرّبوبيّة الّذي هو عبارة عن وجود كلّ موجود في عالم الغيب والشهادة بنوعه وشخصه لأنّ لكلّ موجود مطلقاً ثلاث إعتبارات: اعتبار الوجود العلمي في الحضرة الأحديّة، واعتبار وجوده العيني في الحضرة الواحديّة، واعتبار الوجود الشهادي في الحضرة الرّبوبيّة، كوجود الحروف في ذهن الكاتب مثلاً، فإنّ لها ثلاث اعتبارات: إعتبار وجودها الذّهني في ذهن الكاتب، وإعتبار وجودها في اللّفظ إذا خرجت من (من اللسان) (...)، وإعتبار وجودها الخطي إذا خرجت من الذهن وظهرت في الخط.

والأوّل بإزاء الحضرة الأحديّة والثاني بإزاء الحضرة الواحديّة والثالث بإزاء الحضرة الرّبوبيّة، وإن شئت قلت: الأوّل بإزاء الجبروت والثاني بإزاء الملكوت والثالث بإزاء الملك.

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[العنكبوت:٤٣].

(إقتضاء الربّ المربوب والإله المألوه)

ومنها[٣٠]، أن تعرف أنّ إسم الربّ في اصطلاح القوم إسم للحقّ باعتبار نسب الذات إلى الموجودات العينيّة أرواحاً كانت أو أجساداً فإنّ نسب الذّات إلى الأعيان هي منشاء الأسماء الإلٓهيّة كالقادر والمريد

---

(٣٠) قوله: ان تعرف أنّ اسم الربّ.

راجع في هذا الموضوع «جامع الأسرار ومنبع الأنوار» ص ١٨٠.

و(سببان) للأكوان الخارجيّة هي منشاء الأسماء الرّبوبيّة كالرازق والحفيظ.

فالربّ (إسم) خاصّ يقتضي وجود المربوب (وتحقّقه) والإله يقتضي وجود المالوه و(تعيّنه) وكلّ ما ظهر من الأكوان فهو صورة إسم ربّاني يربّه الحقّ به، منه يأخذ ما يأخذ وبه يفعل ما يفعل وإليه يرجع فيما يحتاج إليه وهو المعطى إيّاه ما يطلبه منه ولهذا ورد في القرآن رب الأرباب والرحمن الخالق والمراد أنّ كلّ إسم رب لمربوبه وهو رب الأرباب.

ومن هذا ورد في الإصطلاح القوم أيضاً: ربّ الأرباب يعني أنّه هو الحقّ بإعتبار الإسم الأعظم والتعيّن الأوّل الّذي هو منشأ جميع الأسماء وغاية الغايات وإليه يتوجّه (...) وإليه الإشارة بقوله:

﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ [النجم: ٤٢].

لأنّه ﷺ مظهر التعيّن الأوّل والرّبوبيّة المختصّة به هي هذه الرّبوبيّة العظمىٰ (...) والرّبوبيّة غير الربّ (...) والألوهيّة غير الإله (...) فإن السلطنة غير السطان والمالك غير الملك، وذلك لأنّ الرّبوبيّة والألوهيّة موقوفتان على المألوه والمربوب والنسبة بينهما والإله والرّبّ ليسا موقوفين على شيء فالألوهيّة والرّبوبيّة لا يتصوّران إلاّ مع المألوه والمربوب ولهذا قيل إنّ للربّ سرّاً لو ظهر لبطلت الرّبوبيّة وذلك السرّ عند التحقيق هو توقّف كلّ واحد منهما على الآخر كما ورد في إصطلاحهم عند بيان سرّ الرّبوبيّة وهو قولهم:

سرّ الرّبوبيّة هو توقّفها على المربوب لكونها نسبة لابدّ من المنتسبين، واحد المنتسبين هو المربوب وليس إلاّ الأعيان الثابتة في العدم والموقوف على المعدوم معدوم، ولهذا قال سهل القسري «فصوص الحكم، فصّ الاسماعيلى»:

«أنّ للربوبيّة سرّاً، لو ظهر لبطلت الرّبوبيّة»، وذلك لبطلان ما يتوقف عليه.

وقال غيره: (أنّ للسرّ) سر آخر وهو لطيف حسن وهو قوله:

سرّ الرّبوبيّة هو ظهور الربّ بصور الأعيان فهي من حيث مظهريّتها للربّ القائم بذاته والظّاهر بتعيّناته قائمة به، موجودة بوجوده (فهم) فهي عبيد مربوبون من هذه الحيثيّة، والحقّ ربّ لهم فما حصلت الرّبوبيّة بالحقيقة إلاّ بالحقّ، والأعيان معدومة (على) بحالها في الأزل فلسرّ الرّبوبيّة سرّ به ظهرت ولم تبطل.

وإذا عرفت هذه المقدّمات.

فاعلم، أنّ الإله يطلب دائماً المألوه والمألوه الإله، والربّ المربوب والمربوب الربّ لاقتضاء ذات كلّ واحدة منهما ما يناسب حاله فكما أنّ الألوهيّة لا تتصوّر بغير المألوه فكذلك الرّبوبيّة لا تتصوّر بغر المربوب، هذا هو التوقّف المشار إليه أعني توقّف كلّ واحد منهما على الآخر، لأنّ الرّبوبيّة نسبة والألوهيّة كذلك، والنّسبة لا بدّ لها من المنتسبين، والمنتسبين هو الإله والمألوه والربّ والمربوب، فمن هذا يطلب دائماً الإله المألوه والربّ المربوب وبالعكس.

فإذا طلبت هذه المألوهات والمربوبات من الإله والربّ الوجودات العلميّة والعينيّة بلسان الحال والإستعداد، والإله والربّ من حيث إنّهما إسمان من أسماء الجواد المطلق الّذي يجب له الجود من ذاته من غير توقّف، فيجب عليهما بمقتضى الذات (...) أن يفيضان الوجود العلمي والعيني على (...) المألوهات والمربوبات بحسب قابليّتهم وإستعدادهم وهذا هو الرّبوبيّة العظمىٰ وحيث إنّ التجلّي غير متناه والقوابل غير قابل

الإحصاء يجب أن يكون هذا الفيض دائماً أبداً وهذه القوابل كذلك وهذا هو معنى قولهم:

«الممكنات غير متناهية والتجلّيات غير متكرّرة»

وهذا هو معنى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ومعنى قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وهذا هو الغرض في البحث من هاتين المقدّمتين.

وأمّا علّة الصاق هذا لإسم بالإسم الله وهي أنّ الوجود العلمي مخصوص بالإله (بالله) المسمّىٰ بالفيض الأقدس، والوجود العيني مخصوص بالربّ المسمىٰ بالفيض المقدّس، أو الوجود العيني مخصوص بالفيض الأقدس والوجود الشهادي مخصوص بالفيض المقدّس، والوجود العيني تابع للوجود العلمي فيجب أن يكون إسم الربّ تابع للإسم الله... (وإن شئت قلت) نسبت هذا الفيض بالتجلّي، ونسبت الفيض الأقدس إلى التجلّي الأوّل (...) والفيض الجامع بينهما إلى التجلّي الثالث وفي ذلك أيضاً مطابق موافق لما....... ولانّ المراد واحد.

أمّا التجلّي الأوّل وهو تجلّي الذات وحدها (أزلاً)... وهي الحضرة الأحديّة الّتي لا نعت فيها ولا إسم إذ الذات الّتي هي الوجود الحقّ المحض وحدته (...) لأنّ ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلاّ العدم والباطل وهو اللاّشيء المحض، فلا يحتاج في أحديّته إلى وحدة وتعيّن يمتاز به عن شيء ولا عن غيره فوحدته عين ذاته، وهذه الوحدة منشاء الأحديّة والواحديّة لأنّها عين الذات من حيث هي أعني لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء أي المطلق الّذي يشمل كونه بشرط أن لا شيء معه وهو الأحديّة وكونه، بشرط أن يكون معه شيء وهو الواحديّة والحقائق في الذات الأحديّة كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب.

وأمّا التجلّي الثاني وهو الّذي ظهر به أعيان الممكنات الثابتة الّتي هي شئون الذات لذاته تعالىٰ وهو التعيّن الأوّل بصفة العالميّة والقابليّة لأنّ الأعيان معلوماته الأولىٰ الذاتيّة القابلة للتجلّي الشهودي وللحقّ بهذا التجلّي تنزل من الحضرة الأحديّة إلى الحضرة الواحديّة بالنّسب الأسمائيّة.

وأمّا التجلّي الثالث الشهودي فهو ظهور الوجود المسمّىٰ بالإسم «النور» وهو ظهور الحقّ بصور أسمائه في الأكوان الّتي هي صورها وذلك الظهور هو النَفَس الرّحمن الّذي يوجد به الكلّ المتقدّم ذكره.

فيكون تقديره حينئذ: الحمد الجامع الكامل من جميع الجهات لله الّذي هو ربّ العامين بإعطائهم الوجود العلمي والعيني والشهادي.

وإفاضته جعل لهم النعم المعنويّة الّتي هي العلوم والحقائق المكشوف والمعارف، والنعم الصوريّة الّتي هي الرّوح والقلب والعقل والحسّ والقدرة والقوّة والشهوة والنفرة، والمأكول والملبوس وما شاكل ذلك لقوله:

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

ولقوله:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾ [النور: ٢١].

لأنّ الرّبوبيّة متفاوتة بحسب المربوبات ومقتضياتها، فالرّبوبيّة كلّ واحدة من المخلوقات والموجودات تكون بما يناسب حاله ويقبل إستعداده، ولهذا يربّي العقول المجرّدة بالعلوم والحقائق الكلّيّة، والنفوس المفارقة العلويّة بالمعارف والمعلومات التفصيليّة، والملائكة السّماويّة بعلوم التنزيه والتقديس، والأرضيّة بعلوم التدبير للعباد والتعمير للبلاد

لقوله:

﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾ [النازعات: ٣ و٥].

وبالجملة يربّي الأرواح بأنواع علومه وجوامعه، والأشباح بأصناف نعمه وأنعامه، ونفوس العابدين بأحكام شريعته، وقلوب العارفين بآداب طريقته وذوات الكاملين بأنوار حقيقته، (...) ويربّي كلّ مخلوق من الأزل إلى الأبد وقوى كلّ موجود من الأبد إلى الأزل تارة بواسطة الإسم الإله، وتارة بواسطة الإسم الربّ، وتارة بواسطة الإسم الرحمن، وتارة بواسطة الإسم الرحيم.

وعند التحقيق بجميع الإسماء لأنّ الكلّ من حيث الكلّ لا يربّي إلاّ بالكلّ، ولهذا قيل له: «أحد بالذّات كلّ بالأسماء» وذلك لأنّ لكلّ إسم خصوصيّة ولكلّ مسمّى كذلك، والمناسبة بينهما شرط.

ولخصوصيّة هذا الإسم بأكثر من غيره من السيادة والمالكيّة والتربيّة، وكذلك بالمصلحيّة والمنعميّة والمتممّية وأمثالها خصّ بقربه الإسم الله صورة ومعنىً، أمّا صورة فمعلوم من تمايز كتابه وتركيب كلامه وأمّا معنى فلأنّه لو لم يكن بهذه المنزلة والمرتبة عند الله لم يجعله ثانياً لإسم ذاته الكريم كما جعل في «بسم الله» ثانياً ذاته الرحمن.

و«الرحمن الرحيم» ومن عظم منزلته وعلوّ شأنه أمر الأنبياء الكبار والرّسل العظام صلوات الله عليهم أجمعين يدعونه به:

(دعاء الأنبياء الكبار بـ: الربّ)

أوّلهم آدم عليه السلام حيث قال:

﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف ٢٣].

وهذا كان تعليم أمّته، لقوله:

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧].

وهذه تربية عظيمة وشفقة جليلة وتعليم حسن مبارك له ولأولاده، وإن كان هذا الخطاب عند أهل الله إلى أولاده لا إليه فإنّه معصوم لا ذنب له، وهاهنا أبحاث وسيجيء في موضعها، ويكفي في هذا قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١].

وهذا الضمير فيه من الجمع إلى الواحد ضمير من الشخص إلى النوع أي من الأشخاص البشريّة عنه إلى النوع الإنسانيّة، وهذا ظاهر حسن عند الأصولين بلا خلاف.

وثانيهم نوح عليه السلام حيث قال:

﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ [نوح: ٢٦].

وثالثهم إبراهيم عليه السلام حيث قال:

﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

ورابعهم يوسف عليه السلام حيث قال:

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١].

وخامسهم موسى عليه السلام حيث قال:

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨].

وقال:

﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وإن كان هذا الكلام لا يقول نبيّ من نفسه أصلاً لأنّ النّبيّ يجب أن

يكون عالماً بأنّ الله تعالىٰ غير مرئيّ بحاسة البصر فكيف يقول هذا الكلام نبيّ كامل مثل موسى عليه السلام.

ويجب عليك أن تعرف ما قرّرناه في المقدّمات:

إنّ أكثر مخاطبات الأنبياء في القرآن وهو خطاب للأمّة، فإنّ خطابه لنبيّنا صلى الله عليه وآله:

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ليس له خاصّة بل للأمّة، فإنّ النّبيّ خصوصاً (...) لايمكن منه وقوع الشرك أصلاً وهذا معلوم عند أهله.

وقضيّة موسى عليه السلام مع أمّته في هذا الخطاب ظاهرة وهي أنّهم قالوا:

﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

فخطابه (إليه) كان من لسانهم لأمّته فإنّه غير جائز ولهذا قال حين تجلّي الحقّ وحصل لهم الغيبة في عالم الحسّ:

﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

فنسبتهم إلى السفاهة تدلّ على أنّ كلامهم لم يكن عنده مستحسنا ولا سأل ربّه ذلك السئول بإرادته، وجواب الحقّ له ولأمّته:

﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

يدلّ عدم رؤية البصريّة أبداً، وكيف ورؤية البصريّة تريد الشرائط المبصر، منها التقابل والتحيّز والبعد والقرب وأمثال ذلك، والحقّ تعالىٰ ليس بمتحيّز ولا بمقابل ولا ببعيد بُعد المكاني ولا بقريب قرب المكاني، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وهذا البحث يحتاج إلى بسط عظيم وله مكان خاصّ، وكان الغرض تنبيه مّا على فضل الأنبياء وشرفهم.

وسادسهم سليمان عليه السلام حيث قال:

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ [ص: ٣٥].

وهذا الملك ليس من الدنيا وما فيها بل المراد به النّبوّة والرّسالة والخلافة الّتي ليست أعلى منها ملكاً، لأنّ النبوّة والخلافة كالوزارة بالنّسبة إلى السلطان المجازي، ومعلوم أنّ أحد لا يطلب من السلطان السلطنة بل الوزارة الّتي ليست أعلىٰ منها عنده مرتبة أخرىٰ. وهذا دقيق لطيف فافهم.

وسابعهم زكريّا عليه السلام حيث قال:

﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ [مريم: ٤].

وثامنهم يحيى عليه السلام حيث قال:

﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾ [مريم: ٦].

وتاسعهم عيسى عليه السلام حيث قال:

﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٤].

وعاشرهم نبيّنا صلى الله عليه وآله حيث قال:

﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤].

والإشارة العامة لكلّ من المؤمنين والسملمين هي أن قال من لسانهم:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

حتّى إبليس اللعين فإنّه (...) لقوله:

﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦].

ولقوله:

﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩].

وهذا كلّه من خصوصيّة هذا الإسم لإجابة دعائهم على أيّ وجه دعوه ونحن (...) الأنبياء والرّسل أيضاً (...) بيان الحال والقال:

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

هذا آخر ما أردنا إيراده من بحث الإسم «الربّ» الّذي بعد الإسم «الله» في هذا المقام، وبيان تربيته للعالمين وخصوصيته من بين الأسماء وأمّا بيان العالمين وتعداد العوالم الرّوحانيّة والجسمانيّة والملك والملكوت وغير ذلك، فقد سبق مراراً خصوصاً في المقدّمات فارجع إليها. والله أعلم أحكم.

وحيث فرغنا من القسم الأوّل من الأقسام الستّة المخصوصة بـ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فلنشرع في القسم الثاني: منها، المخصوص بـ: ﴿الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وهو هذا:

القسم الثاني

في ﴿الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ﴾

إعلم أنّه قد سبق تأويل هذين الإسمين الكريمين عند تأويل «بسم الله الرحمن الرحيم»، وكذلك تفسيرهما لكن ليس في القرآن عند أهل الله تكرار ولا عبث ولا يجوز أن يكون هذا «الرحمن الرحيم» بمعنى «الرحمن الرحيم» الأوّل لأنّه لو كان كذلك لكان يلزم منه الفساد المذكور، وإذا لم يكن كذلك فلابدّ وأن يكون لهما معنى آخر.

(في أنّ البسملة في كلّ سورة بمعنى خاصّ)

وقد اختلف المفسّرون: أنّ البسملة في كلّ سورة بمعنى واحد أو لها في كلّ سورة معنى خلاف الأخرىٰ، فذهب بعضهم أنّ لها معنى واحد في كلّ سورة ويتكرّر في كلّ سورة للتبرّك والتيمّم، وبعضهم إلى أنّ لها في كلّ سورة معنى برأسه لأنّها في كلّ سورة آية كاملة برأسها، والمختار عند المحقّقين هذا الآخر كما قرّرناه في المقدّمة الثالثة (وقلنا): إنّه لا يجوز أن يكون في القرآن شيء زايد ولا مكرّر حتى الإعراب والنقط التشديدات والمدّات. وإذا تقرّر هذا،

فاعلم، أنّه قد تقدّم عند تأويل «بسم الله الرحمن الرحيم» أنّ الوجود مطلقاً يدور على مراتب ثلاثة كلّية يلزمها تثليثات كثيرة بحيث تكون تلك الثلاثة شاملة للكلّ.

أمّا الثلاثة الأولىٰ فهي مرتبة الحضرة الأحديّة الذاتيّة وتلك مخصوصة بالإسم «الله»، ومرتبة الحضرة الواحديّة وتلك مخصوصة بالإسم «الرحمن» ومرتبة الحضرة الرّبوبيّة الفعليّة وتلك مخصوصة بالإسم «الرحيم».

وأمّا التثليثات الازمة لهذه الثلاث كعالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك، أو العقول والنفوس والأجسام، فإنّ كلّ واحد من هذه العوالم بإزاء كلّ إسم من الأسماء المذكورة لأنّ الأولىٰ منها في العبارة بإزاء الإسم «الله» والثانية بإزاء الإسم «الرحمن» والثالثة بإزاء الإسم «الرحيم» وبعبارة أخرىٰ:

(مرتبة «الرّحمن» هي مرتبة الوجود المطلق ومرتبة «الرحيم» هي مرتبة الوجود الإضافي)

مرتبة الوجود المطلق والذات الصرف المخصوصة بالإسم الله، ومرتبة الوجود الإضافي الوحداني الإمكاني المنقسم إلى الظاهر والباطن المخصوصتين بالإسمين «الرحمن الرحيم»، أو مرتبة الواجب الأوّل والقديم بالذات المخصوصة بالإسم الله، ومرتبة الممكن المحدث المنقسم إلى الجوهر والعرض أو الأمر والخلق المخصوصتين بالإسمين المذكورين.

وإن شئت قلت: مرتبة الذات ومرتبة الولاية ومرتبة النّبوّة، أو مرتبة الذات والخليفة الأكبر والخليفة الأصغر، أو مرتبة الذات ومرتبة الإنسان الكبير ومرتبة الإنسان الصغير فإنّ الكلّ صحيح واقع مرتّب على ترتيب «بسم الله الرحمن الرحيم».

(«الرحمن الرحيم» في البسملة غير «الرحمن الرحيم» في الفاتحة)

والمراد من ذلك كلّه أن يتحقّق عندك أنّ «الرحمن الرحيم» في البسملة غير «الرحمن الرحيم» في الفاتحة لأنهما في البسملة بمعنى إفتتاح والإبتداء، وإتحاد الموجودات كلّها إختراعاً بالرحمة المحضة الرحمانية والعناية الصرفة الرحيميّة ومن غير علّة سابقة ولا وسيلة سالفة لقوله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وفي الفاتحة بمعنى الإنتهاء والرجوع، وانـقلاب الظـاهر إلى البـاطن والملك إلى الملكوت والأمر إلى الخلق بأنّ هذا من إقتضاء العدل والقسط (...) كثيراً إسم في إسم آخر كاندراج الإسـم «المـبدىء» فـي «المـعيد» واندراج الإسم «الظاهر» في «الباطن» و«الأوّل» في «الآخر» و«اللطيف» في «القاهر»، لقوله:

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً﴾ [مريم: ٨٥].

ولقوله:

﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

(إبتداء الوجود مطابق للإنتهاء والفرق هو الفرق بين الظاهر والمظهر)

فكما كان إبتداء الوجود في الظهور من مظهري الإسمي المـذكورين اللّذين هما العقل والنّفس يكون الإنتهاء في الرجوع من مظهريهما اللّذين هما مظهرتا العقل والنّفس النّبيّ الكامل والوليّ الكامل المسمّين بالخليفة الأكبر والخليفة الأصغر، أو الإنسان الكبير والإنسان الصغير لأنّ البـروز والظهور في الخفاء والكمون الّذي هو عالم القوّة والإجمال كـما حـصل ببركة هذين الإسمين ومظهريهما يجب أن يكون الرجوع والعود من عالم الشهادة والحسّ الّذي هو عالم الكثرة والبسط إلى عالم الوحدة والقبض بإزاء هذين الإسمين (...) لتطابق الأوّل الأخير والمبدأ المنتهىٰ لقوله:

﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

وعلى هذا التقدير يكون «الرحمن الرحيم» في البسملة بمعنى الإبتداء والإفتتاح بواسطة مظهريهما المعنوي اللّذين هما العقل والنّفس والتجلّي

الأوّل والنّفس الرحمٰني (...) وفي الفاتحة بمعنى الإنتهاء والرجوع بواسطة مظهريهما الصوري اللّذين هما النّبيّ والوليّ، والطين والجسم عبارة عن ذلك (...) لقوله:

«إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السّماوات الأرضين».(٣١)

وبينهما بون بعيد مع قرب قريب ولهذا إضاف:

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحمد: ٤].

إليهما في قوله:

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحمد: ٣ و٤].

ويوم الدين يوم القيامة ويوم الرجوع والنهاية من غير خلاف فيهم في هذا أن ذلك اليوم لا يكون التمليك إلاّ بهذين المظهرين وهذين الخليفتين، لأنّ ظهور الحقّ تعالىٰ لا يمكن إلاّ في مظاهر وأعظم المظاهر وأكملها الإنسان ومن الإنسان، النّبيّ والوليّ فيجب أن يكون ظهوره في صورتهما، وقد سبق تحقيق ظهوره بهذا المظهر في قوله:

«لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن».(٣٢)

وفي قوله:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

---

(٣١) قوله: إنّ الزمان قد استدار.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٢٦١، التعليق ١٣٣.

(٣٢) قوله: لا يسعني أرضي.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٧٠، التعليق ٤٤.

وفي قول النّبيّ ﷺ:

«خلق الله تعالىٰ آدم على صورته».(٣٣)

وهذه قاعدة مطّردة عند أهل الله من الأنبياء والأولياء عليهم السلام:

أنّ ظهور الحقّ يوم القيامة لقيام العدل والقسط، وإيصال حقوق كلّ واحد من المخلوقات إليه لا يكون إلاّ في صورة إنسان كامل ومظهر جامع المعبّر عنهما بالنّبيّ والوليّ و:

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاء﴾ [النحل: ٨٩].

إشاره إلى هذا.

(للحقّ تعالىٰ مظهران: المطلق والمقيّد)

لأنّ الحقّ تعالىٰ له مظهران: المطلق والمقيّد.

أمّا المطلق فذلك في صورة الوجود المطلق ومظاهره الكلّيّة والجزئيّة وقد سبق ذكره.

وأمّا المقيّد فذلك لا يكون إلاّ في الإنسان مطلقاً لقول النّبيّ ﷺ:

«سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر».(٣٤)

ولقوله:

---

(٣٣) قوله: خلق الله تعالىٰ آدم على صورته.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٨٤، التعليق ٥٥.

(٣٤) قوله: سترون ربّكم.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٢٤، التعليق ١٤.

«رأيت ربّي ليلة المعراج في أحسن صورة».(٣٥)

(...) هناك صورة أحسن (...) فافهم.

فمشاهدته في هذين المظهرين يتعلّق بالشخص واستعداده لقوله: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق».(٣٦)

---

(٣٥) قوله: رأيت ربّي ليلة المعراج.

أخرجه ابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ٤٠٨ في صورة النجم وراجع التعليق ٦ و١٥٥. وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ٢٥٨ التعليق ٣٩ وج ٢ ص ٧٣ التعليق ٣٠، ج ٣ التعليق ٣٠ ص ٥٢ والتعليق ٢٣١ وص ٥٠٥.

(٣٦) قوله: الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق.

ذكره المصنّف الجليل في كتابه «جامع الأسرار ومنبع الأنوار» ص ٩٥ أيضاً وذكر فيه نكتة لطيفة لا بأس بذكر هاهنا لأنّ فيها إشارة إلى بعض أفكار الباطلة الموجودة في عصرنا أيضاً بأنّ الحقّ أمر نسبي وكلّ إنسان على حق في عقائده في أي مسلك وأي دين كان.

قال السيد الجليل المؤلّف في «جامع لأسرار» ص ٩٥: وهاهنا شبهة دقيقة ونكتة لطيفة لا بدّ من ذكرها؛ وهي أنّ جماعة من المنحرفين عن الصراط المستقيم سمعوا قول الله تعالى **﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾**. وسمعوا قول نبيّه ﷺ **«الطرق إلى الله بعدد أنفاس خلائق»**. فتصوّروا من ذلك أنّ جميع الخلائق - بل جميع الموجودات - على الصراط المستقيم، وأنّ نسبة الكلّ إلى الله تعالى تكون نسبة واحدة، ولا يكون لأحد مزيّة على الآخر، لا من الأنبياء والأولياء، ولا من غيرهم من العلماء والعارفين والملائكة المقرّبين. وعطّلوا بذلك جميع الأحكام الشرعيّة والقوانين الإلهيّة. وما إلتفتوا إلى العلم والعمل أصلاً، ونظروا إلى الجميع بعين واحدة. نعوذ بالله منهم!

وتصوّر أيضاً جماعة أخرى منهم من قوله تعالى **﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾** وقول نبيّه ﷺ **«لو دليتم بحبل لهبط على الله»**. أنّ القرب والبعد بالنسبة إلى الله متساويان،

ولا يكون لأحد مزيّة على الآخر، لا من الأنبياء والأولياء والملائكة ولا من غيرهم. ولا شكّ أنّ هذين التصوّرين في غاية الرداءة، وأنّهما من أكبر المفاسد وأعظم المهالك، لا سيّما في هذا الطريق، ودفعهما وأزالتهما واجب على كلّ واحد من العقلاء، خصوصاً على العلماء وأمثالهم.

فنقول: ينبغي أن يعرف أنّ الطريق والقرب من الله تعالى إلى الموجودات والمخلوقات خلاف طريقهم وقربهم إليه، لأن طريقه وقربه إليهم من حيث الإحاطة والوجود، وقربهم وطريقهم إليه من حيث الإستعداد والسلوك. وبينهما بون بعيد وفرق كثير، لأنّ القرب (الإلّهي من الموجودات والمخلوقات) والطريق الّذي هو من طرق الحقّ إليهم هو أزلاً وأبداً، على وتيرة واحدة، لا يزيد ولا ينقص، ولا يتغيّر منه شيء، بل هو تأثير واقع من الأزل إلى الأبد، وليس مخصوصاً بزمان، وليس لأحد مزيّة (فيه) على الآخر، والحجر والمدر والشجر والحيوان والإنسان والملك والجنّ والفلك والأجرام فيه على سواء.

و(أمّا) قرب آدم (من الله) وبعد إبليس (عنه)، وكذلك قرب موسى وبعد فرعون، و(قرب) إبراهيم و(بعد) نمرود، و(قرب) محمّد و(بعد) أبي جهل، وغيرهم من الأنبياء والأولياء وأعدائهم من الكفّار والمشركين، فهو من حيثيّة أخرى، لا من هذه الحيثيّة. وذلك لان نسبة المحيط إلى المحاط نسبة واحدة، ونسبة المُظهِر إلى المظاهر كذلك. ومثال ذلك - أن لم تفهم تقريرنا وتحيّرت في عباراتنا - مثال قرب المداد بكلّ حرف من حروف هذا الكتاب، لأنّه لا يكون حرف أقرب من الآخر بحسب الوجود، وان كان أقرب إلى بعض بحسب الكتابة والرقوم. فافهما فإنّه دقيق. «وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاّ العالمون».

وأمّا القرب والطريق الّذي هو من طرق المخلوقات والموجودات - أعني من حيث الإستعداد والسلوك - فهو لا يكون إلاّ بعد الإستعداد الذاتي الأزليّ والسلوك الحقيقيّ الأبديّ، أعني لا يكون قربهم وطريقهم إليه بعد الإستعداد الذاتيّ الأزليّ، إلاّ بقدر

⊃ سلوكهم ومجاهدتهم ورياضتهم وتحصيل كمالاتهم العلميّة والعمليّة، أعني بقدر إتّصافهم بصفات الحق والتخلّق بأخلاقه، لأنّ القرب إليه عبارة عن الإتّصاف بصفته والتخلّق بأخلاقه فقط، لا الّذي يتصوّره المحجوب عنه، أعني أنّ القرب بحسب المكان - تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً - وليس الطريق إليه للخلق إلاّ بهذا الوجه، وهذا هو الموسوم بالصراط المستقيم، لا غير، لأنّ غير هذا لا يكون مستقيماً، بل غير مستقيم ولا يصل صاحبه إليه (أي إلى الحق) أبداً. وهذا مع سهولته لا يحصل لكلّ أحد، بل من مأة ألف ألف نفس لنفس واحدة! لأنّه أخفى من عنقاء مغرب وأعزّ من الكبريت الأحمر. «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم».
والسبب في ذلك هو أنّ حصوله - بعد عناية الله تعالى وحسن توفيقه - موقوف على أسباب كثيرة ومعدّات جمّة، مثل النبيّ الكامل أو الإمام المعصوم أو الشيخ الواصل المكمّل مع إستعداد خاصّ ورياضة شاقّة ومجاهدة صعبة وموت إرادي، والتنزّه عن مزخرفات الدنيويّة، وعدم الإلتفات إلى درجات الأخرويّة، والتوجه إلى الحق سبحانه بالكلّيّة، والإجتهاد في الفناء الحقيقي والهلاك الكلّي، وغير ذلك من الأسباب. رزقنا الله تعالى الوصول إليه بفضله وكرمه.
هذا بالنسبة إلى الإنسان والملك والجنّ وذوي العقول وأمثالهم. وأمّا بالنسبة إلى موجودات أخر غيرهم، فلكلّ سلوك وتوجّه، لقوله تعالى **﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾** حتّى الحجر والمدر، ومع ذلك توجّه الحجر ليس كتوجّه المدر، ولا طريق المدر كطريق الحجر، وبالجملة توجّه كلّ موجود وسلوكه - بعد ذوي العقول - هو الّذي هو عليه، لقوله تعالى **﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾** ولقوله - عليه السلام - **«كلّ ميسّر لما خلق له»**.
والحق أنّ هاتين الطائفتين بهذين التصوّرين - تصوّر القرب من الله والطريق إليه - في غاية البعد والطرد منه. نعوذ بالله منهما ومن أمثالهما! وكأنّه فيهما ورد ما ورد **﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾**. وعليهم نزل ما نزل **﴿وَمَا**
⊂

(الإنسان الكامل أعظم المظاهر)

وبالجملة ليس له مظهر أعظم من هذين المظهرين المخصوص بالإسمين المذكورين صورة ومعنى، أمّا معنىً فقد عرفت أنّهما العقل والنفس، وأمّا صورة فهما اللّذين نحن في صدد بيانه كما قلنا أنّهما النّبيّ والوليّ وبهما يكون الإنختام والإنتهاء كما كان بهما الإفتتاح والإبتداء ليكون وجودهما في القدس سبب الرحمة العامّة وعلّة العناية المحضة ولا يلزم التكرار والعبث منهما في فعله تعالىٰ وقوله لأنّ ذكرهما في سورة واحدة من غير فائدة زياة عبث وتكرار تعالىٰ عن ذلك علوّاً كبيراً. وأمّا الإنختام والإنتهاء يكون بالإنسان الكامل كما كان الإبتداء منه.

فقد أشار الشيخ الأعظمﷺ في قوله*: «فسمّى هذا المذكور إنساناً وخليفة، فأمّا إنسانيّته فلعموم نشأته وحضره الحقائق كلّها وهو للحقّ بمنزلة إنسان العين من العين الّذي به يكون النظر، وهو المعبّر عنه بالبصر فلهذا سمّي إنساناً. فإنّه به نظر الحقّ إلى خلقه فرحمهم فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشأ (المنشأ) الدائم الأبدي والكلمة الفاضلة الفاصلة الجامعة، فتمّ العالم بوجوده فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم الّذي هو محلّ النقش، والعلامة الّتي بها يختم الملك على خزانته وسمّاه خليفة

ـ يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾. وعنهم أخبر ما أخبر ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾.

*. قوله: فقد أشار الشيخ الأعظم.

راجع «شرح فصوص الحكم» للقيصري ص ٧٠.

من أجلها لأنّه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن، فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلاّ بإذنه، فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل.

ألا تراه إذا زال وفكّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحقّ فيها وخرج ما كان فيها، والتحق بعضه ببعضه وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختماً على خزانة الآخرة حتماً أبديّاً؟.

فظهر جميع ما في الصورة الإلهيّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانيّة فجازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجّة لله تعالىٰ على الملائكة».

وهذا المكان يحتاج إلى تحقيق القولين المذكورين لتحقّق هذا البحث على ما ينبغي:

(مبدأ تحقّق الموجودات وظهور المعاد وزواج العقل والنفس)

الأوّل إلى تحقيق قولنا: إنّ من إجتماع المظهرين اللّذين هما العقل والنفس صدر الموجودات كلّها وبرز من القوّة إلى الفعل.

والثاني إلى تحقيق قولنا: إنّ من إندراج بعض الإسماء في أسماء أخر تحصل القيامة ويظهر المعاد.

أمّا الأوّل، فقال بعض العارفين:

(أوّل ما صدر من الحقّ سبحانه هو الروح الأعظم)

«لمّا كان الأثر يناسب المؤثّر، فأوّل شيء صدر من المؤثّر الحقيقي

تعالىٰ جدّه موجود خلقه على صورته ذا أسماء وصفات فجعله واسطة بين الوجود والعدم ورابطة بين الحدوث والقدم وهو الرّوح الأعظم، وخليفة الله الأكبر المذكور في قولهﷺ:

«ما خلق الله خلقاً أعظم من الرّوح جوهر نورانيّ».*

جوهريّته مظهر الذات المتجليّة في عالم الظهور، ونورانيّته مظهر علمها الأزلي ويسمّى بإعتبار الجوهريّة النّفس الواحدة المذكورة في قوله تعالىٰ:

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١].

وبإعتبار النورانيّة العقل الأوّل المذكور في قولهﷺ:

«أوّل ما خلق الله تعالىٰ العقل».

وله بإعتبار التوسط بين الحدوث والقدم جنبان، خلق من جنبه الأيسر النّفس الكلّيّة فانفصل عنه انفصال الجزء من الكلّ مجازاً ووقع بينهما تحبيب وتحابب يلزم من ميل الجنس إلى الجنس كما وقع بين آدم وحوّاء‰، فجرى القضاء الأزلي بازدواجهما (بزواجهما) وظهور نتاجهما لذكورة الرّوح بما فيه من التأثير والفعل، وأنوثة النّفس بما فيها من التأثّر والإنفعال، وتولّد منهما الكائنات على الترتيب نتيجة بعد أخرى حتى إنتهى الأمر إلى آخر مولود وهو نوع الإنسان فظهر فيه لإنطباق دائرة الوجود علىٰ بدايتها صورة الرّوح والنّفس الواقعتين في بداية الوجود، وانضاف إلى الذكورة والأنوثة الحيوانيّتين فيه الذكورة والأنوثة الإنسانيّتان لظهور صورة الرّوح والنفس فيه.

---

*. قوله: ما خلق الله.

راجع بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٥، باب حقيقة النفس والروح... نقله عن الرازي في تفسيره، وج ٥٢، ص ٢٢٢ باب حقيقة الملائكة والروح.

وإختصاص العقل به علامة ظهورهما فيه خاصّة، فأوّل شخص من النوع ظهر فيه صورة الرّوح آدمعليه السلام، وأوّل شخص ظهر فيه صورة النّفس حوّاءعليها السلام الّتي خلقت منه وتولّد من إزدواجهما (زواجهما) الزريّة على مثال تولّد الكائنات من الرّوح والنفس.

ثمّ ظهر في كلّ شخص إنسانيّ صورة الرّوح والنّفس الجزئيين، فتولّد منهما القلب وهو سرّ الرّوح والنّفس وصورتيهما.

﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠].

ومعانيهما متقاربة، ولذلك يستعار ألفاظهما بعضها لبعض فيطلق الرّوح ويراد به النّفس تارة والقلب أخرىٰ، وعلى العكس فيهما كما يطلق لفظ العقل ويراد به الرّوح ومنه ماورد:

«أوّل ما خلق الله العقل».(٣٧)

و:

«أوّل ما خلق الله الرّوح».(٣٨)

وأمثال ذلك، هذا بالنّسبة إلى إزدواج (زواج) العقل والنّفس وظهور الكائنات من بينهما.

وأمّا بالنّسبة إلى خلافتهما المطلقة والمقيّدة فقال:

لمّا اقتضى سلطنة الذات الأزليّة والصفات العليّة بسط مملكة الألوهيّة ونشر ولاية الرّبوبيّة بإظهار الخلائق وتسخيرها وإمضاء الأمور وتدبيرها

---

(٣٧) قوله: أوّل ما خلق الله العقل.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٨٧، التعليق ٦٠.

(٣٨) قوله: أوّل ما خلق الله الرّوح.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٣ ص ٣٥٣ التعليق ١٨٠.

وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود وكان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيداً جدّاً لبعد المناسبة بين عزّة القدم وذلّة الحدث، حكم الحكيم سبحانه بتخليف نائب ينوب عنه في التصرّف والولاية والحفظ والرعاية وله وجه في القدم ليستمدّ به من الحقّ تعالىٰ، ووجه في الحدث تمدّ به الخلق فجعل على صورته خليفة تخلف عنه في التصرّف وخلع عليه خلع جميع أسمائه وصفاته، ومكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقاليد الأمور إليه وإحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرّفاته في جزأي ملكه وملكوته وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته، وسمّاه إنساناً لوقوع الإنس بينه وبين الخلق رابطة الجنسيّة وواسطة الإنسيّة وجعل له بحكم إسميه الظاهر والباطن حقيقة باطنة وصورة ظاهرة ليتمكّن بهما من التصرّف في الملك والملكوت.

وحقيقته الباطنة هي الرّوح الأعظم وهو الأمر الّذي يستحقّ به الإنسان الخلافة، والعقل الأوّل وزيره وترجمانه والنّفس الكلّيّة خازنه وقهرمانه، والطبيعة الكلّيّة عامله وهي رئيس العلمة في القوى الطبيعيّة.

وأمّا صورته الظاهرة فصورة العالم من العرش إلى الفرش وما بينهما من البسائط والمركّبات، وهذا هو الإنسان الكبير المشار إليه في قول المحقّقين: العالم إنسان كبير، وأمّا قولهم: الإنسان عالم صغير أرادوا به نوع البشر وهو خليفة الله في الأرض والإنسان الكبير خليفة (...) والإنسان الصغير (...) منسخة من الإنسان الكبير بمثابة الولد من الوالد وله أيضاً حقيقة باطنة وصورة ظاهرة أمّا صورته الباطنة فالروح الجزئي المنفوخ فيه من الرّوح الأعظم والعقل الجزئي والنّفس والطبيعة الجزئيّتان، وأمّا صورته الظاهرة فنسخة منسخة من صورة (...) العالم لطيفها وكثيفها قسط

ونصيب فسبحان من صانع جمع الكلّ في أحد أجزائه وفيه قيل:

وليس (ما) على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد(٣٩)

وقد جرىٰ هذا البحث بهذه العبارة وبغير هذه العبارة غير مرّة في المقدّمات وغيرها، يكفي هذا المقدار هاهنا لتحقيقه وتوضيحه.

هذا آخر تحقيق قولنا الأوّل.

وأمّا تحقيق قولنا الثاني وهو إندراج بعض الأسماء في أسماء أخر، وظهور القيامة منه.

فاعلم أنّ أكثر المحقّقين ذهبوا إلى أنّ القيامة عبارة عن إندراج بعض الأسماء في البعض الآخر كإندراج المبدئ في المعيد والظاهر في الباطن والأوّل في الآخر واللطيف في القهّار، وقد أشار إلى هذا المعنى بعض منهم مفصّلاً مبيّنا وهو قوله:

(في أقسام أسماء الأفعال)

«إعلم أنّ أسماء الأفعال بحسب أحكامها ينقسم أقساماً: منها، أسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي أثرها أزل الآزال وأبد الآباد كالأسماء الحاكمة على الأرواح القدسيّة والنفوس الملكوتيّة وعلى كلّ ما لا يدخل تحت الزمان في المبدعات وإن كانت داخلة تحت الدّهر.

ومنها، ما لا ينقطع حكمه أبد الآباد وإن كان منقطع الحكم أزل الآزال كالأسماء الحاكمة على الآخرة، فإنّها أبديّة كما دلّت الآثار على خلودها وخلود أحكامها وهي أزليّة، بحسب الظهور إذا ابتداء ظهورها من انقطاع

---

(٣٩) قوله: وليس على الله – شعر.

راجع «الفتوحات المكّية» ج ٣ ص ٣٠٧.

النشأة الدنياويّة.

ومنها ما هو مقطوع الحكم أزلاً ومتنناه الأثر أبداً كالأسماء الحاكمة على كلّ ما يدخل تحت الزمان على النشأة الدنياويّة فإنّها غير أزليّة ولا أبديّة بحسب الظهور وإن كانت نتائجها بحسب الآخرة أبديّة.

وما تنقطع أحكامه إمّا أن تنقطع مطلقاً ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الإلّهي كالحاكم على النشأة الدنياويّة، وإمّا أن يستتر ويختفي تحت حكم الإسم الّذي يكون أتمّ حيطة منه عند ظهور دولته أذ للأسماء دول (...) وظهور أحكامها وإليه يستند أدوار الكواكب السبعة الّتي مدّة كلّ دورة منها ألف سنة، والشرايع إذ لكلّ شريعة إسم من الأسماء يبقي ببقائه دولته ويدوم بدوام سلطنته وينسخ بعد زوالها.

وكذلك التجلّيات الصفاتيّة إذ عند ظهور صفة مّا منها تختفي أحكام غيرها.

وكلّ واحد من الأقسام الأسمائيّة يستدعي مظهراً به يظهر أحكامها وهي الأعيان فإن كانت قابلة لظهور الأحكام الأسمائيّة كلّها كالأعيان الإنسانيّة كانت في كلّ آن بشأن من شئونها، وإن لم يكن قابلة لظهور أحكامها كلّها كانت مختصّة ببعض الأسماء دون البعض كأعيان الملائكة.

ودوام الأعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنياً وآخرة راجع إلى دوام الدول الأسمائيّة وعدم دوامها.

وهاهنا أبحاث وأسرار وهي مذكورة في المطوّلات من كتبنا وكتبهم فارجع إليها والله أعلم وأحكم.

وقد أشار الشيخ نجم الدين قدّس الله سرّه في تأويله إلى فائدة تكرارها هذين الإسمين اللّذين هما «الرحمن الرحيم» بإشارة شريفة نريد

أن نذكرها بعبارته، وإن طال هذا البحث حتّى يعرف اللبيب الفطن الفرق بين الكلامين والتمييز بين العبارتين ويتحقّق عنده معنى قوله تعالىٰ:

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وتلك الإشارة قوله:

«وفائدة التكرار في «الرحمن الرحيم» الثاني في الفاتحة من وجهين:

أحدهما أنّ ذكرهما في «بسم الله» وهو مبتداء الكتاب ومفتتح الخطاب لتأميل العباد بأنّه هو «الله الرحمن الرحيم» فإن دعاكم بالإلٰهيّة إلى الطاعة والعبادة، فإنّما دعاكم ليغفر لكم بالرّحمانيّة والرّحيميّة كقوله تعالىٰ:

﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وأمّا ذكرهما في الفاتحة عقيب «الحمد لله ربّ العالمين» الّذي هو المدح لذاته تعالىٰ فللثّناء على صفاته بأنّها «الرحمن الرحيم» كما قال عليه السلام فيما رويناه:

«يقول العبد: «الحمد لله ربّ العالمين»، يقول الله: «حمدني عبدي» ويقول العبد: «الرحمن الرحيم»، يقول الله «أثنى عليّ عبدي»، الحديث.

فثبت أنّهما في الفاتحة للثّناء، فذكرهما في البسملة من «الله»، لإشتماله قلوب العباد على العبوديّة بالرحمة والغفران، وفي الفاتحة، من العباد للثّناء على الله بالجلال والجمال للقربة والرضوان.

والثاني، ذكرهما في البسملة لتسكين الهيبة ورفع الدهشة من عظمة إسم «الله» في عباده، كما قال موسى عليه السلام حين خاطبه بـ:

﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ﴾ [طه: ١٤].

كادت ترهق نفس موسى من هيبة إستماع إسمه «الله» فأنبسط على

بساط القرب لإزاحة الدهشة والإزاحة من الوحشة لقوله:

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١٧].

ولأنّه تستأنس برحمانيّته ورحميّته نفوس العباد إلى عبادة الله وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله كما قال تعالى:

﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

ليستعدوا بذلك لمناجاته ويستحقّوا الحمد والثناء على ذاته وصفاته فيناجوه في الصلاة ويذكروه بالدعوات ويرفعون إليه الحاجات ليهدهم إلى نيل الدرجات و(قرب) والقربات».

هذا آخر قوله، وآخر البحث في «الرحمن الرحيم» فلينظر العاقل إلى دقّة النظرين ولطافة القولين.

والحمد لله الّذي فضّلنا على كثير من عباده وجعلنا من أخلص سلاّكه في طريق حبّه ووداده.

وحيث فرغنا من هذا فلنشرع في القسم الثالث من الأقسام الستّة المذكورة وهو هذا:

القسم الثالث

في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

إعلم أنّ هذا القول له أيضاً تفسير وتأويل.

أمّا تفسيره، فقيل فيه وجوه:

الأوّل، أنّه بمعنى الجزاء وتقريره أنّه لابدّ من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف، وذلك لا يظهر إلاّ في

الجزاء وكما قال:

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

وههنا قاعدة وهي أن تعرف أنّ من سلّط الظالم على المظلوم ثمّ لا ينتقم منه فذلك أمّا للعجز أو للجهل أو لكون ذلك راضياً بذلك الظلم، وهذه الصفات الثلاث على الله محال فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين، وإذا لم يحصل هذا الإنتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الآخرة وذلك هو المراد من هذه الآية وإذا عرفت هذا.

فأعلم أنّ الواجبات من الحقوق على قسمين: حقوق الله وحقوق الآدمي، وحقوق الله مبناها على المسامحة لأنّه تعالىٰ غنيّ عن العالمين، أمّا حقوق العباد فهي الّتي يجب الإحتراز عنها والجزاء عليها.

والثاني أنّه بمعنى التمليك وقد اختلف القرّاء فيه فمنهم من قرأ «مالك» ومنهم من قرأ «ملك»، واضح الأولون بوجوه:

الأوّل، أنّ فيه حرفاً زائداً فكانت قرائته أكثر ثواباً.

الثاني، أنّه يحصل في يوم القيامة ملوك كثيرون، أمّا مالك الحقّ فهو الله تعالىٰ.

الثالث، أنّ المالك قد يكون مالكاً وقد لا يكون كما أنّ الملك قد يكون مالكاً وقد لا يكون، فالملكيّة والمالكيّة قد ينفكّ كلّ واحد منها عن الآخر إلاّ أنّ المالكيّة سبب لإطلاق التصرّف، والملكيّة ليست كذلك، فكانت قرآءة المالك أولىٰ.

الرّابع، أنّ الملك ملك الرعيّة، والمالك مالك العبد، فالقهر في المالكيّة أقوىٰ منه في الملكيّة، فكان المالك أعلىٰ حالاً من الملك.

الخامس: أنّ الرعيّة يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعيّة للملك بإختيار أنفسهم، أمّا العبد فلا يمكنه إخراج نفسه عن ملك مالكه، فثبت أنّ القهر في المالكيّة أكمل.

السادس، أنّ الملك يجب عليه إعتبار حال الرعيّة، قال ﷺ:

«عليكم بالرعيّة فإنّ كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيّته».

ولا يجب على الرعيّة خدمة الملك، وأمّا المملوك فيجب عليه خدمة المالك وأن لا يشتغل بأمر دون إذن مولاه حتّى أنّه لا يصحّ منه الإمامة والشهادة وإذا نوى مولاه السفر صار مسافراً بسفره، وإن نوى الإقامة صار مقيماً بإقامته فعلمنا أنّ الإنقياد والخضوع في المملوكيّة أتمّ منه في كونه رعيّة، فهذه الوجوه دالّة على أنّ المالك أقوىٰ من الملك.

وحجّة من قال «الملك» أولىٰ من المالك من وجوه:

الأوّل، أنّ كلّ واحد من أهل البلد يكون مالكاً، أمّا الملك فلا يكون إلاّ أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أولىٰ.

الثاني، أنّهم أجمعوا على قوله تعالىٰ: «ملك الناس». فلفظ الملك فيه متعيّن ولو لا أنّ الملك أعلىٰ لما تعيّن.

الثالث، الملك أولىٰ لأنّ الملك أقصر، فالظاهر أنّ القاري يدرك من الزمان ما يذكر به هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فإنّه أطول فقد لا يبلغ من الزمان ما يبلغ به إلى تمامها.

ثمّ إعلم أنّه يتفرّع على ملك ومالك أحكام، أمّا الأحكام المتفرّعة على ملك:

فالأوّل أنّ السياسات على أربعة أقسام: سياسة الملاّك، وسياسة الملوك، وسياسة الملائكة، وسياسة الملك الملوك.

فسياسة الملوك أقوىٰ من سياسة الملاّك لأنّه لو... من المالكين فإنّهم لا يقاومون ملِكاً واحداً ألا ترىٰ أنّ السيّد لا يملك إقامة الحدّ على مملوكه عند البعض وأجمعوا على الملك يملك إقامة الحدود على الناس.

وأمّا سياسة الملائكة فهي فوق سياسة الملوك لأنّ عالماً كثيراً من الملوك لا يمكنهم قطّ دفع سياسة ملَك واحد.

وأمّا سياسة ملك الملوك فأنّها فوق سياسة الملائكة ألا ترىٰ قوله تعالىٰ في صفة الملائكة:

﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ [النباء: ٣٨].

الثاني من الأحكام كونه ملكا إنّه ملك لا يشبه بساير الملوك، لأنّهم إن صدقوا بشيء انتقص ملكهم وقلّت خزائنهم، والحقّ تعالىٰ لاتفني خزائنه بالعطاء بل تزداد.

الثالث من الأحكام كونه ملكاً كاملاً في الرّحمة لقوله:

«سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي».(٤٠)

ولقوله:

﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢ و٦٤].

وأمّا الأحكام المفرّعة على قوله «مالك» فأربعة:

الأوّل، قرآءة، «المالك» أرجىٰ من قرآءة «الملك» لأنّ أقصى ما يرجىٰ من الملكِ العدل والإنصاف وأن ينجوا الإنسان منه رأساً برأس.

---

(٤٠) قوله: سبقت رحمتي غضبي.

أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد باب ١٢٥٠ ج ٩ ص ٨٣٨ في تفسير الآية ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ الحديث ٢٣٥١.

في القرآن: ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦.

وأمّا المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والشفقة والتربية،كأنّه تعالىٰ يقول: أنا مالككم فعليّ طعامكم وكسوتكم وثوابكم وجنّتكم.

الثاني، الملك وأن كان أغنىٰ من المالك غير أنّ الملك يطمع فيك والمالك يطمع فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات، فلا نريد أن يطلب منّا يوم القيامة أنواع الطاعات ولا الخيرات بل نريد أن يطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة وإعطاء الجنّة بمجرّد الفضل.

الحكم الثالث، الملك له هيبة وسياسة، والمالك له رحمة ورأفة وإحتياجنا إلى الرأفة والرحمة أشدّ من الهيبة والسياسة.

الحكم الرابع وهو أنّ الملك عبارة عن القدرة، وهٰهنا بحث وهو أنّه تعالىٰ إمّا أن يكون ملكاً للموجودات أو للمعدومات، والأوّل باطل لأنّ إيجاد الموجود محال فلا قدرة لله تعالىٰ على الموجود إلاّ بالإعدام وعلى هذا فلا ملك إلاّ العدم.

والثاني باطل أيضاً لأنّ ذلك يقتضي أن يكون قدرته وملكه على العدم ويلزم أن يقال ليس لله تعالىٰ في الموجودات مِلك ولا مُلك وهو (...).

والجواب أنّ الله تعالىٰ مالك الموجودات وملكها بمعني أنّه قادر على نقلها من الوجود إلى العدم أو بمعنى أنّه قادر على نقلها من صفة إلى أخرىٰ وهذه القدرة ليست إلاّ لله فالملك الحقّ هو الله فقط، إذا عرفت هذا الملك فنقول هو ذلك يعني أنّه «ملك يوم الدين» وذلك لأنّ القدرة على إحياء الخلق بعد موتهم ليست إلاّ لله والعلم بتلك الأجزاء المتفرّقة من أبدان الناس ليست إلاّ لله تعالىٰ، وتمام الكلام في هذا الباب متعلّق بمسئلة الحشر والنشر وذلك معلوم ومقرّر عند أهله، والله أعلم وأحكم.

هذا آخر تفسيره بقدر هذا المقام.

تأويل

(في أنّ القيامات منحصرة في إثنتا عشرة قيامة)

إعلم، أنّ «يوم الدين» بالإتّفاق يوم القيامة، ويوم القيامة عبارة عن رجوع العالم وما اشتمل عليه مطلقاً إلى ما صدر منه صورة ومعنى أي ظاهراً وباطناً في مراتب الفناء الثلاث ألّتي هي الصغرىٰ والوسطى والكبرىٰ آفاقاً وأنفساً، وقد كتبنا في ذلك منذ عشرين سنة رسالة موسومة بـ: «رسالة المعاد في رجوع العباد» وعيّنا فيها إثنتا عشرة قيامة صوريّة ومعنويّة محتوية على الصغرىٰ والوسطى والكبرىٰ، وقد ذكرنا بعد ذلك في المقدّمة السادسة من هذا لكتاب مفصّلاً دائراً على أهل الشريعة وأهل الطّريقة وأهل الحقيقة بحيث يكون لكلّ واحدة من هذه الطوائف ثلاث قيامات، وهذا المكان لا يحتمل لا بحث تلك الرّسالة بأجمعه، ولا بحث تلك المقدّمة على ما هو عليه، فالّذي يناسب بهذا المقام بحسب الوقت بحث القيامات الثلاث وتعيينها بحكم العقل والنقل والكشف، وهذا لا يتمّ إلاّ في مقالات ثلاثة:

الأولى في تعداد القيامات المنحصرة في إثنتىٰ عشرة قيامة إجمالاً وتفصيلاً ليتحقّق عند السامع هذا المعنى ويطمئن قلبه من التردّد فيه، لأنّ هذا أمر غريب قطّ ما سمع أحد من العلماء المتقدّمين ولا المتأخّرين منهم بل هم عجزوا في إثبات قيامة واحدة حتّى وقع بينهم اختلافات كثيرة فيها وفي تحقيقها.

والثانية في بحث الأسماء وتطبيقها بالقيامات المذكورة وبيان أنّ

الدنيا والآخرة من إقتضاء أسماء الله تعالىٰ وأحكامها وآثارها.

والثالثة في بحث علّة القيامة وسبب ظهورها والفائدة الّتي تحتها بحكم العقل والنقل موافقاً للكشف والذّوق.

(القيامات الستّة الآفاقيّة)

أمّا المقالة الأولىٰ: فاعلم أنّ القيامات بالنّسبة إلى الآفاق ستّة، ثلاثة منها صوريّة وثلاثة معنويّة:

أمّا الصوريّة المسمّاة بالصغرى فهي عبارة عن خراب عالم المحسوس والمركّبات ورجوعه إلى البسائط كما كان لقوله تعالىٰ:

﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦-٣].

وأمّا الصوريّة المسمّاة بالوسطىٰ، فهي عبارة عن رجوع البسائط إلى الهيولىٰ العنصريّة الكلّيّة القابلة للصّور كلّها لقوله تعالىٰ:

﴿أَوَلَمْ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

والمراد بهذه السماوات والأرض عند بعض العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة لأنّهما في الأوّل كانتا شيئاً واحداً وهيولىٰ واحدة، وعند البعض السماوات السبع وهذه السبعة المسمّاة بالأرض.

والقولان صحيحان في نفس الأمر عند العارف لقوله تعالىٰ الجامع للقولين:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا

وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾

[فصّلت: ١٢-٩].

وأمّا الصّوريّة المسمّاة بالكبرىٰ، فهي عبارة عن رجوع عالم الأجسام كلّها إلى جوهر ظهر منها إبتداء المسمّاة عند البعض بالهيولىٰ الكلّيّة وعند البعض بالجوهر الأوّل وعند البعض بالهباء والمادّة الّتي فتح الله منها (فيها) صور العالم لقول النّبيّ ﷺ:

«خلق الله تعالىٰ جوهرة فنظر إليها فذابت من هيبته فصارت نصفها ماء ونصفها ناراً فخلق من الماء السماوات ومن النار الأرض».(٤١)

ولقوله تعالىٰ:

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ١ و ٢].

إلى قوله:

﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ [التكوير: ١٣-١٠].

وأمّا المعنويّة المسمّاة بالصغرىٰ، فهي عبارة عن عود النفوس إلى الأرواح المجرّدة كما نزل عنه بالمراتب والتدرّج.

وإليه الإشارة بقوله:

﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧].

---

(٤١) قوله: خلق الله تعالىٰ جوهرة.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٢٠، التعليق ٧٧ و ص ١٢٦ التعليق ٨٥.

وهذه النفوس تكون جزئيّات وتكون ترويجها (رجوعها) إلحاقها بالكلّيات منها كقوله تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفس الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ و٢٨].

وأمّا الكلّيات فهي عبارة عن نفس واحدة بالنوع متكثّرة بالشخص لقوله تعالى فيها:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

لأنّ المراد في هذه الآية بالوحدة: النوع، وبالبثّ والرجال والنساء: الأشخاص كما أشرنا إليها.

والنفوس الإنسانيّة بحسب الشخص أربعة: أمّارة، ولوّامة، وملهمة، ومطمئنّة، وقد يسمّي الحكيم: نباتيّة، وحيوانيّة، ونفسانيّة، وإنسانيّة، أو النفوس الفلكيّة السّماويّة والأرضيّة الجنيّة والحيوانيّة.

وتحقيق النفوس وتعدادها يحتاج إلى بسط عظيم، وقد بسطنا الكلام فيها في الرّسالة المذكورة فارجع إليها فإنّ هذا المكان لا يحتمل أكثر من هذا.

أمّا المعنويّة المسمّاة بالوسطى، فهي عبارة عن عود الأرواح والنفوس كلّها إلى عالم العقول المجرّدة كما نزل منه لقوله تعالى:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرّوح إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

ولقوله:

﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى

حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤].

وقوله تعالىٰ:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢].

إشارة إلىٰ تعلّق الأرواح بالأشباح وتنزّلها من العالم العلوي إلى العالم السّفلىٰ معنىً لا صورة، وكذلك رجوعها لأنّ نزول المجرّدات والمفارقات إلى الجسمانيّات السّفليّات من حيث الصورة مستحيل ممتنع، لأنّ النزول والعروج صورة وظيفة الأجساد لا الأرواح، وإلى تخليق الأرواح قبل الأجساد أشار النّبيّ صلى الله عليه وآله في قوله:

«أوّل ما خلق الله نوري».(٤٢)

وبقوله:

«خلق الله تعالىٰ روحي وروح علي بن أبي طالب قبل أن يخلق الخلق بألفي ألفي عام».(٤٣)

---

(٤٢) قوله: أوّل ما خلق الله تعالىٰ نوري.

روى المجلسي في بحار الأنوار عن «رياض الجنان» لفضل الله بن محمود الفارسي، باسناده عن جابر بن عبدالله الأنصاري عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

«أوّل ما خلق الله نوري، ابتدعه من نوره واشتقّه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتّى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة، ثمّ سجد لله تعظيماً، ففتق منه نور عليّ عليه السلام فكان نوري محيطاً بالعظمة ونور عليّ محيطاً بالقدرة،... إلى أن قال: ونحن الأوّلون ونحن الآخرون، ونحن السابقون» الحديث.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٣١٥ التعليق ٧٣ وص ٥١٠ التعليق ١٥٩، ص ٥٤٨ التعليق ١٦٧ع وأيضاً ج ٣ ص ٢٥ التعليق ١١. وراجع أيضاً «أنوار الحقيقة وأطوار الطّريقة وأسرار الشريعة» ص ٣٢ التعليق ١٨.

(٤٣) قوله: خلق الله تعالىٰ روحي عليه السلام

ولقوله:

«خلق الله تعالىٰ الأرواح قبل الأجساد بألفي عام».(٤٤)

ولقول مولانا جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام:

«الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف».(٤٥)

وبحث الأرواح أيضاً له طول وبسط ليس هذا موضعه فارجع إلى المطوّلات من كتبنا وكتب أصحاب المحقّقين.

وعند البعض فرق بين النفوس والأرواح، وعند البعض ليس هناك فرق، فإنّه يجوز أن يطلق النّفس ويراد به الرّوح وبالعكس، فالكلّ صحيح عند التحقيق فافهم جداً وبالله التوفيق.

وأمّا المعنويّة المسمّاة بالكبرىٰ، فهي عبارة عن عود العقول الجزئيّة كلّها إلى العقل الأوّل الكلّي المشار إليه في قوله:

«أوّل ما خلق الله العقل».(٤٦)

⬅ راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٤٤، التعليق ٩٣.

(٤٤) قوله: خلق الله تعالىٰ الأرواح قبل الأجساد.

رواه الصدوق في «معاني الأخبار» باب معنى الأمانة الّتي عرضت ص ١٠٨.

(٤٥) قوله: الأرواح جنود مجنّدة.

أخرجه مسلم في صحيحه ج ٤ كتاب البرّ والصلة باب ٤٩ الحديث ١٥٩ و ١٦٠ ص ٢٠٣١ باسناده عن أبي هريرة عن النّبيّ.

ورواه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٦٥ الحديث ١٨، عن أمير المؤمنين عليه السلام، وأيضاً ج ٦١ ص ١٣٥ الحديث ٩ عن كتاب محمّد بن المثنّى الحضرميّ، بأسناده عن جابر بن يزيد، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام.

(٤٦) قوله: أوّل ما خلق الله العقل. ⬅

الّذي هو موجود صدر من الحقّ تعالىٰ جلّ جلاله بغير واسطة أحد وصار واسطة للكلّ كما أشرنا إليه مراراً، وإليه أشار النّبيّ ﷺ بعبارة أخرىٰ:

«أوّل ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل، ثمّ قال له أدبر فأدبر، فقال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك، بك أعطي وبك آخذ وبك أثيب وبك أعاقب» الحديث.(٤٧)

وفي هذا قال:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

أي إنّ في هذا العروج والنّزول والترتيب والتدبير لقوله:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥].

و:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

آيات ودلالات لقوم يعقلون، أي قوم يتعقلون معناه (...) على ما هو عليه في نفس الأمر، لأنّ من لم يكن له هذا التعقّل والتصوّر فهو ليس من أرباب اللبّ، ولا من ذوي العقول، بل هو من أهل القشر وقشر القشر الّذي

↩ راجع التعليق ٣٧.

(٤٧) قوله: أول ما خلق العقل فقال له.

راجع كتاب «من لا يحضره الفقيه» للصدوق ج ٤ ص ٢٦٧، ح ٨٢١، و «أصول الكافي» ج ١ ص ٢٠، و «الخصال» ج ٢ ص ٥٨٨ ح ١٣، و «علل الشرايع» ص ١١٣ الحديث ١٠، و «تحف العقول» ص ٤٠٠.

هو حظّ (...) ولأنّ اللبّ في الشيء حظّ الإنسان والقشر إمّا حظّ الحيوان وأمّا حظّ النبات، ونعم ما قال جلّ ذكره من لسانهم:

﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

فافهم جدّاً فإنّه دقيق لطيف.

وأن شئت جعلت بإزاء العقول والأرواح والنفوس والجبروت والملكوت والملك أعني تكون الصغرى عبارة عن عود الملك إلى الملكوت، والوسطى عن عود الملكوت إلى الجبروت، والكبرى عن عود الجبروت إلى حضرة العزّة جلّت قدرته، فإنّ الكلّ واحد: «عباراتنا شتّى وحسنك واحد».

وقد بسطنا الكلام في هذا في الرسالة المذكورة مع لطائف كثيرة فارجع إليها، هذا بيان القيامات الستّة الآفاقيّة صورة ومعنىً.

(القيامات الستّة الأنفسيّة)

وأمّا القيامات الستّة الأنفسيّة فتلك أيضاً صوريّة ومعنويّة:

أمّا الصوريّة المسمّاة بالصغرىٰ، فهي عبارة عن الموت الصوري وخلاص الشخص من حجاب الأبدان والنشأة الدنياويّة بالموت الطبيعي دون الإرادي لقول النبيّ ﷺ:

«من مات فقد قامت قيامته».(٤٨)

وحشره هو مكثه في عالم البرزخ إلى يوم البعث الأكبر لقوله تعالىٰ:

---

(٤٨) قوله: من مات فقد قامت قيامته.

ذكره أبو نعيم في «حلية الأولياء» ج ٦ ص ٢٦٨، وراجع «إحياء علوم الدين» للغزالي ج ٤ ص ٧١٨، و «مفاتيح الغيب» لصدر المتألهين ص ٦٢٩.

﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

وهذا العالم في الشرع موسوم بالقبر لقوله عليه السلام:

«القبر إمّا روضة من رياض الجنّة وإمّا حفرة من حفر النيران». ※

الناس في هذا العالم متنعّمين ومعذّبين على حسب درجاتهم وطبقاتهم.

وهذا العالم عالم وسيع عظيم واقع بين الدنيا والآخرة، أو الظاهر والباطن والبرازخ كثيرة، والمعتبر البرزخين: الأوّل المبدائي والآخر المنتهائي الّذي هو هذا، وقد يسمّى الأوّل بعالم المثال الكبير والثاني المثال الصغير، أو المطلق والمقيّد وغير ذلك، وقد أشار إلى هذا العالم بعض العارفين في أحسن العبارة وهو قوله:

إعلم أنّ البرزخ الّذي يكون الأرواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياويّة هو غير البرزخ الّذي بين الأرواح المجرّدة والأجسام العلويّة لأنّ مراتب تنزّلات الوجود ومعارجه دوريّة والمرتبة الّتي قبل النشأة الدنياويّة هي من مراتب التنزّلات ولها الأوّليّة والّتي هي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخريّة.

وأيضاً الصور الّتي تقبل الأرواح في البرزخ الأخير إنّما هي صور الأعمال ونتيجة الأفعال السابقة في النشأة الدنياويّة بخلاف صور البرزخ الأوّل فلا يكون كلّ منهما عين الآخر لكنّهما يشتركان في كونهما عالماً

※. قوله: القبر إمّا روضة.

ذكر المجلسي في بحار الأنوار ج ٦ ص ٢٧٥، راجع مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٢٤، وأيضاً ج ٦ ص ٣١٤ الباب الثامن باب أحوال البرزخ والقبر، وتفسير القمي ج ٢ ص ٩٤ سورة مؤمنون.

روحانياً وجوهراً نورانيّاً غير ماديّ مشتملاً لمثال صور العالم.

وقد اختلف الناس في هذه القيامة الصغرىٰ لأنّ عند البعض هذه القيامة الّتي ذكرناها هي موسومة بالوسطىٰ، وأمّا الصغرىٰ عنده فهي عبارة عن ظهور خاتم الأولياء وقطب الوقت وصاحب الزمان المسمّى بالمهديّ من عترة رسول الله ﷺ كما سبق ذكره في المقدّمة السادسة وغيرها.

وفصل الخصومات بين الناس ورفع المذاهب والملل واستيفاء حقّ المظلومين من الظلمة لقول النّبيّ ﷺ:

«ولو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم واحد لطوّل تعالىٰ ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدي، إسمه إسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت جوراً وظلماً».(٤٩)

وأشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله:

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ٨٣].

لأن الحشر لو كان الحشر المعلوم للكلّ لقال كما قال في ذلك.

﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ [الكهف: ٤٩].

وقال:

﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ * قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾

---

(٤٩) قوله: لو لم يبق من الدنيا.

رواه الصدوق في كتابه «كمال الدين وتمام النعمة» باب ٣٠ ص ٤٣٤. وأخرجه أيضاً ابن ماجه ج ٢ ص ٩٢٨ الحديث ٢٧٧٩.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٢٩٦ التعليق ٥٧ وص ٥٧٧ التعليق ١٩٢.

[الواقعة: ٥٠-٤٧].

وحيث ما قال إلاّ هذا عرفنا أنّه ليس المراد به الوسطى والكبرىٰ بل الصغرىٰ، وأيضاً قوله:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلْ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾

[الأنعام: ١٥٨].

إشارة إلى هذه القيامة لأنّه لو كان الإشارة إلى القيامة الكبرىٰ ما قال بعض الآيات، لأنّ الكبرىٰ يوم ظهور الآيات كلّها لا بعضها، وقوله «إيمانها» أيضاً كذلك لأنّ في الكبرىٰ لا تكون ايمان ولا اسلام بل هي دار جزاء ودار ثواب، لا دار ايمان واعتقاد، والكلّ اشارة إلى الصغرىٰ المذكورة فافهم.

وقدرو في اصطلاح القوم ما يعضد ذلك وهو قولهم:

«خاتم النّبوّة وهو الّذي ختم الله به النّبوّة ولا يكون إلاّ واحداً وهو نبيّنا ﷺ، وكذا خاتم الولاية وهو الّذي يبلغ صلاح الدنيا والآخرة نهاية الكمال، يختلّ بموته نظام العالم(٥٠) وهو المهديّ الموعود في آخر

---

(٥٠) قوله: يختلّ بموته نظام العالم.

روى الكليني في «الأصول من الكافي» ج ١ ص ١٧٩ الحديث ٩، باب أنّ الأرض لا تخلو من الحجّة، باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«لو بقيت الأرض بغير امام لساخت».

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ١٦٦ التعليق ٩٥ وج ٤ ص ١١٠ التعليق ٦٨.

الزمان».

وبحث النّبوّة والولاية وخاتم الأنبياء وخاتم الأولياء (...) فارجع إليه.

وعلى جيمع التقادير القيامة الصغرىٰ عبارة عن الموت الصوري والمفارقة عن النشأة الدنياويّة ونزول الشخص من أوّل منزل (...)

وأمّا الصوريّة المسمّاة بالوسطى، فهي عبارة عن بقاء الشخص في عالم الأرواح الملكوتيّة بعد خراب الملك المسمّى بالدّنيا إلى (...) فأمّا إذا كان الصغرىٰ عبارة عن الموت الطبيعي والقبر الصوري فيكون الوسطى عبارة عن البرزخ ويكون مكثه فيه (...)

وأمّا الصوريّة المسمّاة بالكبرىٰ فهي عبارة عن حشر الكلّ في عرض الساهرة عند الطّامة الكبرىٰ لأجل الفصل والتمييز وتقسيم أهل الجنّة والنار لقوله تعالىٰ:

﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۞ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٥٠].

وإن شئت قلت: الصغرىٰ عبارة عن رجوع الملك إلى الملكوت، والوسطى عن رجوع الملكوت إلى الجبروت، والكبرى عن رجوع الجبروت إلى الجوهر الأوّل والهيولىٰ الكلّيّة، فإنّه يكون مطابقاً؛ لأنّ الأنفس يجب أن تكون مطابقاً للآفاق لئلاّ يقع الاختلاف في الأصل المبنىٰ عليه هذه القواعد بموجب قوله تعالىٰ:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وأمّا المعنويّة المسمّاة بالصغرىٰ فهي عبارة عن الموت الإرادي الإختياري بحكم قول نبيّنا صلى الله عليه وآله:

«موتوا قبل أن تموتوا».(٥١)

ومعناه موتوا بالإرادة قبل أن تموتوا بغير الإرادة الّتي هي الموت الطبيعي الوارد على الشخص بغير إرادته واختياره لقوله تعالىٰ:

﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٦١].

وإليه أشار الحكيم أيضاً في قوله:

«مت بالإرادة يحيى بالطبيعة».(٥٢)

والموت الإرادي عند المحقّقين عبارة عن قمع هوى النّفس الأمّارة فإنّ حياتها به ولا تميل إلىٰ لذّاتها وشهواتها ومقتضيات الطبيعة البدنيّة إلاّ به، وإذا مالت إلى الجهة السفليّة جذبت القلب الّذي هو النّفس الناطقة إلى مركزها فيموت عن الحياة الحقيقيّة العلميّة الّتي له بالجهل فإذا ماتت النّفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبّة الأصليّة إلى عالم القدس والنور والحياة الذاتيّة الّتي لا تقبل الموت أصلاً، وإلى هذا الموت والحياة أشار الحقّ تعالىٰ في قوله:

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

---

(٥١) قوله: موتوا قبل أن تموتوا.

قال المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٥٩: وقد ورد في الحديث المشهور «موتوا قبل أن تموتوا».

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ١٠٢ التعليق ٥٨، وج ٢ ص ٤٣٠ التعليق ٢٢٧.

(٥٢) قوله: مت بالإرادة.

قاله الحكيم الأفلاطون، راجع اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص ٩١، و«مفاتيح الغيب» لصدر المتألهين ص ٧.

ومعناه أي من كان ميّتا بالجهل فأحييناه بالعلم وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن هو في الظلمات الجهل وما خرج بعدُ منها وبل لا يمكن إخراجه منها، ومعلوم أنّه لا يمكن المساواة بينهما، وإلى هذا أشار أميرالمؤمنينعليه السلام في قوله أيضاً:

«قد أحيا عقله، وأمات نفسه، حتّى دقّ جليله ولطف غليظه وبرق له لا مع كثير البرق، فأبان له الطريق وسلك به السبيل وتدافعته الأبواب إلى باب السّلامة ودار الإقامة، وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والرّاحة بما استعمل قلبه وأرضىٰ ربّه». [نهج البلاغة فيض، الخطبة ٢١٠ وصبحى ٢٢٠].

(الموت أربعة أقسام وأنّه في مرتبة عبارة عن قبل النفس)

وهذا الموت ينقسم عندهم إلى أربعة أقسام: الأحمر والأبيض والأخضر والأسود.

أمّا الأحمر فهو عبارة عن قتل النّفس الأمّارة بسيف المخالفة وخلاصها عن أسير الهوىٰ لقوله تعالىٰ:

﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

فمن تاب توبة حقيقيّة ورجع إلى الله رجوعاً كلّيّاً فقد قتل نفسه في سبيل الله، ودخل في جماعة قال الله تعالىٰ فيهم:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩ و١٧٠].

ولهذا لما رجع رسول اللهصلى الله عليه وآله من جهاد الكفّار قال:

«رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، قيل له: يا رسول الله ما الجهاد الأكبر قال: «جهاد النفس».(٥٣)

وورد عنه صلى الله عليه وآله أيضاً:

«المجاهد من جاهد نفسه».(٥٤)

لأنّ من جاهد نفسه وقتلها عن هواها فقد حيّها بالهداية إلى الحياة الحقيقيّة الّتي هي العلم والمعرفة وخلاصها عن الضلالة والجهل الّتي هي الموت، وهذا الموت والقتل لو لم يكن موجبا للحياة الحقيقيّة ما بالغ الله تعالىٰ ورسوله إلى هذه الغاية في تحصيله. وما قال العارف الحقيقي أيضاً:

أقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي(٥٥)

وقد سمّوا هذا الموت جامعاً لجميع الموتات لأنّ بعد القتل لم يبق موت آخر.

وأمّا نسبته إلى الأحمر فلوجهين: الأوّل أنّ القتل يلازم الدم بحسب

---

(٥٣) قوله: رجعنا من الجهاد الأصغر.

روى قريب منه الكليني في «الفروع من الكافي» ج ٥ ص ١٢ الحديث ٣، والسيوطي في «جامع الصغير» ج ١ الحديث ٦١٠٦.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ٣٠٨ التعليق ١٤٩، وج ٤ ص ٢٩٥ التعليق ١٩٨.

(٥٤) قوله: المجاهد من جاهد نفسه.

رواه الشريف الرضي في «المجازات النبويّة» ص ١٩٧ الحديث ١٥٧.

وعنه صاحب «وسايل الشيعة» ج ١١ ص ١٢٤ باب من أبواب جهاد النّفس الحديث ١٠.

(٥٥) قوله: اقتلوني يا ثقاتي، شعر.

أنشده الحلاج، «جامع الأسرار و منبع الأنوار» ص ٢٠٦.

الصورة فطبّقوه إليه تطبيق الصورة على المعنى، والثاني لإحمرار وجه صاحبه عند الله بأنوار العناية والهداية واللّطف والرّحمة.

وأمّا الموت الأبيض فهو عبارة عن الجوع المفرط لأنّه تنوّر الباطن وتبيّض وجه القلب فإذا لم يشبع السّالك بل لا يزال جائعاً مات الموت الأبيض فحينئذ تحيى فطنته، لأنّ البطنة تطفي الفتنة فمن مات بطنته حييت فطنته.

وأمّا الموت الأخضر فهي عبارة عن لبس المرقع الملقاة الّتي لا قيمة لها فإذا قنع من اللباس الجميل بذاك واقتصر على ما يستر العورة ويصح فيه الصلاة فقد مات الموت الأخضر لإخضرار عيشه بالقناعة ونظارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الّذي حيي به واستغنىٰ عن التجمّل العارض كما قيل:

إذ المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكلّ رداء يرتديه جميل

وأمّا الموت الأسود فهو عبارة عن احتمال أذى الخلق لأنّه إذا لم يجد من نفسه حرجاً في أذاهم ولم يتألّم نفسه بل يلتذّ به لكونه يراه من محبوبه، كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة حبّاً لذكرك فليلمني اللوم
أشبهت أعدائي فصرت أحبّهم إذ كان حظي منك حظى منهم

فقد مات الموت الأسود وهو الفناء في الله لشهوده الأذىٰ منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وأنفسهم فانين في المحبوب، وحينئذ يحيى بوجود الحقّ من إمداد حضرة الوجود المطلق.

وحاصل هذا الموت والحشر والقيامة الجنّة الفعليّة النفسانيّة لقوله تعالىٰ:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفس عَنْ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤٠].

ولهذا وضعها بالشهوات النفسانيّة وقال:

﴿مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١].

وقال:

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ [التغابن: ٩].

لأنّ الملكات الفاضله لا تنفك عن صاحبها أبداً وكذلك بالعكس بالنسبة إلى أهل الجحيم فافهم جدّاً، والله يقول الحقّ وهو يهدى السبيل.

(المقصود من البعثة هو الأخلاق الحميدة)

وأمّا المعنويّة المسمّاة بالوسطى فهي عبارة عن موت الإنسان عن الأخلاق الذميمة والملكات الرديّة المهلكة ليحيى بالأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة الكريمة الّتي هي المقصود بالذّات من البعثة لقول نبيّنا صلى الله عليه وآله:

«أو تيت جوامع الكلم».(٥٦)

ولقوله:

---

(٥٦) قوله: أو تيت جوامع الكلم.

رواه الصدوق في «الخصال» ص ٢٩٢ الحديث ٥٦، باب الخمسة، وأخرجه مسلم في صحيحه ج ١، ص ٣٧١، الحديث ٥٢٣ كتاب المساجد.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ١٩٦ التعليق ٢، وأيضاً ج ٢ ص ٥٩، التعليق الرقم ٢٢، وج ٣ ص ٣٦، التعليق ٢١.

«بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق».(٥٧)

ولقوله أيضاً:

«تخلّقوا بأخلاق الله».(٥٨)

وقد سبق بحث الأخلاق مستوفي، وسيجيء عند تأويل «صراط المستقيم» مبسوطاً إن شاء الله.

والمراد... وبالإتّصاف بها يحصل السعادة الأبديّة والحياة السرمديّة المشار إليها بالحياة الطيّبة ويعرف هذا من حال النّبيّ ﷺ لأنّ الله تعالىٰ... النّبوّة والرّسالة والولاية وعظمة شأنه في العلوم الحقيقيّة الإلهيّة لقوله:

«علمت علم الأوّلين والآخرين».(٥٩)

إلاّ بالأخلاق لقوله:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

---

(٥٧) قوله: بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق.

روى قريب منه الشيخ الطوسي في أماليه ج ٢ ص ٢٠٩ وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» ج ١٠ ص ١٩٢، كتاب الشهادات، باب بيان مكارم الأخلاق.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ١٩٦، التعليق ٣، وج ٢ ص ٤٥٤ التعليق ٢٣٥، وج ٣ ص ٣٩، التعليق ٢٢.

(٥٨) قوله: تخلّقوا بأخلاق الله.

راجع «إرشاد القلوب» الديلمي باب ٣٨ في الصبر ص ١٢٧، و«بحار الأنوار» ج ٦١ ص ١٢٩، و«إحياء علوم الدين» للغزّالي ج ٤ ص ٦١، وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٢٧٩، التعليق ١٤٨.

(٥٩) قوله: علمت علم الأوّلين والآخرين.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٣٢٧، التعليق ١٥٨.

(في أخلاق النبيّ الخاتمﷺ والتخلّق بها)

لو كان نعمة أعظم من نعمة الأخلاق لمنّ الله على نبيّة بها لأنّ العظيم لا يمنّ على العظيم إلاّ بالعظيم المناسب لقدره وكذلك بالنّسبة إلى القرآن فإنّه منّ عليه بالفاتحة المسمّاة بسبع المثاني لقوله:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

فلو كان في القرآن أعظم منها ما منّ عليه بها إلى هذه الغاية، وأن تحقق عرف أنّ القرآن عبارة عن أخلاقه أو أخلاقه عبارة عن القرآن بما ورد عن ابن عبّاس رضي الله عنه إنّه قال:

«خلقه القرآن».(٦٠)

وبيان ذلك بالنّسبة إلى كلّ واحد واحد من نوع الإنسان وهو أنّ الوصول إلى الله تعالىٰ بدون الإتصاف بصفاته والتخلّق بأخلاقه مستحيل ممتنع لقوله تعالىٰ في حديثه القدسي:

«لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن».(٦١)

ولقوله في القرآن الكريم:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾

---

(٦٠) قوله: خلقه القرآن.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٦، التعليق ٦.

(٦١) قوله: لا يسعني أرضي.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٧٠، التعليق ٤٤.

[الأحزاب: ٧٢].

فيجب على كلّ واحد واحد منهم أن يتّصف بصفاته ويتخلّق بأخلاقه حتّى يتمكّن من الوصول إلى جنابه ومن الدخول في أعلىٰ جنانه، لأنّ الخبر يشهد بأنّ معرفته من غير طريق العلّة لا يحصل لأحد أصلاً والآية تشهد بأنّ غير الإنسان لا يتمكّن من تحصيل معرفته، والأنبياء والأولياءعليهم السلام اتّفقوا على أنّ معرفته موقوفة على معرفة النّفس المسمّاة بالقلب، لقول أكملهم وأعظمهمصلى الله عليه وآله:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه». (٦٢)

وكلّ ما ورد في الأخبار مثل قولهعليه السلام:

«قلب المؤمن عرش الله». (٦٣)

و:

«قلب المؤمن وكر الله». (٦٤)

و:

---

(٦٢) قوله: من عرف نفسه.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٢٢٦، التعليق ١٢٤.

(٦٣) قوله: قلب المؤمن عرش الله.

راجع التعليق ٧٩ و١٦٨، وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٣ ص ٣٤٠ التعليق ١٧٢،في حديث **«قلب المؤمن حرم الله»**، وفي حديث آخر: **«قلب المؤمن مرآة الله»**.

(٦٤) قوله: قلب المؤمن وكر الله.

بحر المعارف ج ٢ ص ٣٣٢، و٦٤٠.

روى فرات الكوفي في تفسيره (سورة الدهر الآية ٣٠) ص ٥٢٩ عن الصادقعليه السلام قال:

«إنّ الله جعل قلب وليّه وكر الإرادة (وكراً لإرادة)»

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٣ ص ٣١٤ التعليق ١٥٧.

«قلب المؤمن بين الأصبعين من أصابع الرحمن».(٦٥)

و:

«قلب المؤمن عرش الرحمن».

شاهد على هذا، والله تعالىٰ خاطب لنبيّة ﷺ ليلة المعراج بقوله:

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى﴾ [النجم: ١١ و١٢].

أيضاً إشارة إلى هذا، والكلام في القلب والإتصاف (...) وهـذا القـدر يكفي للفطن اللبيب وكيفيّة الوصل إليه.

(الجنّة الرّوحانيّة المعنويّة)

وإذا عرفت هذا فاعلم، أنّ الجنّة الحاصلة من هذه القيامة هـي جـنّة روحانيّة معنويّة مخصوصة بالوارثين من عباده، لقوله:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠-١].

لأنّ الإنسان إذا تبدّلت أخلاقه الذّممة بالأخلاق الحـميدة وخـلصت نفسه من ظلمات عالم الطبيعة وكدورات الملكات الرديّة وهذّبها بتهذيب الأخلاق الجميلة وطهّرها عن دنس الأخلاق الذميمة وهواها عـلى مـا ينبغي بتسويتها بالأوصاف الحميدة والأخلاق الشريفة الكـريمة صـارت مستعدة أن تدخل الجنّة المعنويّة الوصفيّة بعد دخـولها الجـنّة الصـوريّة الفعليّة المضافة إلى هذه الجنّة لقوله تعالىٰ:

---

(٦٥) قوله: قلب المؤمن بين الأصبعين.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٢٢، التعليق ٨٠.

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

(الأمّهات الفضائل والرذائل هي بمثابة مراتب الجنّة وأبوابها)

لأنّ النّفس إذا ارتاضت بالرياضة الحقيقيّة المبنيّة على العلم الحقيقي والعمل (...)، وصفّت عن الرذائل كلّها سيّما عن السبعة الّتي هي رئيسها وكبيرها وأصولها وأمّهاتها كالعجب والكبر والبخل والحسد والحرص والشهوة والغضب، اتّصفت بمحاسن الأخلاق وبمكارم الأوصاف كلّها سيّما بالسبعة الّتي هي رئيسها وكبيرها وأصولها وأمّهاتها كالعلم والحكمة والحلم والتّواضع والجود والعفّة والشجاعة وحصلت لها مرتبة العدالة الّتي هي نهاية مراتب الكمال في السلوك إلى الله. واستعدّت أن تتّصف بالصفات الإلهيّة الموجبة للدخول في الجنّة الثامنة من الجنّات الموصوفة بجنّة الفردوس وجنّة المأوىٰ وغير ذلك المشار إليهافي قوله:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٤ و٥٥].

ومن هذا صارت الجحيم السبعة والجنّة الثمانية، لأنّ تلك السبعة الأولىٰ موجبة للدخول في الجحيم بتلك الأبواب السبعة لقوله تعالىٰ:

﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤].

لأنّ كلّ واحدة منها بمثابة باب من أبواب الجحيم لأنّها سبب فتح بابها، وأسماء تلك السبعة: جهنم، ولظى، والحطمة، والسعير، والجحيم، والسقر، والهاوية. كما أنّ هذه الثمانية موجبة للدخول في الجنّة بتلك الأبواب الثمانية، وأسماء هذه الثمانية: جنّة النعيم، وجنّة الفردوس، وجنّة

الخلد، وجنّة المأوىٰ، وجنّة عدن، ودارالسلام، ودارالقرار، المذكورة أسمائها في القرآن متفرقة غير مجموعة، وورد في الخبر أنّ علياًعليه السلام* سئل عن معنى قوله تعالىٰ:

﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤].

فقال لأصحابه:

«أتدرون كيف أبواب النار؟ قالوا كنحو هذه الأبواب، قال: لا ولكنّها هكذا ووضع إحدى يديه فوق الأخرى، وأن الله تعالىٰ وضع الجنان على العرض لقوله:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ووضع النيران بعضها فوق بعض فأسفلها جهنم للمنافق، وفوقها اللّظىٰ لمشركي العرب، وفوقها الحطمة للمجوس، وفوقها السقر للصابئين، وففوقها الجحيم للنصارىٰ، وفوقها السعير لليهود، وفوقها الهاوية لعصاة المؤمنين».

وأمّا الجنان فأوّلها للمؤمنين والمسلمين، إذا إبتدئت من الأدون إلى الأعلىٰ، وثانيها للزاهدين والعابدين، وثالثها للعلماء والفقهاء العاملين، رابعها للعلماء المحقّقين والحكماء الإسلاميّين، وخامسها للعرفاء الواصلين، سادسها للأنبياء الكاملين، وسابعها للأولياء والأئمّة المعصومين، وثامنها لأولى الأمر من الرّسل المسمّاة بالسابقين المقرّبين.

وبعض الحكاء ذهب إلى أنّ المراد بالجحيم السبعة المراتب السبعة الّتي تحت فلك القمر من العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة. وبالجنان

---

*. قوله: ورد في الخبر.

روى قريب منه المجلسي في بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٤٥.

الثمانية الأفلاك الثمانية الّتي تحت العرش من فلك الثوابت وفلك زحل وفلك المشتري وفلك مريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر وهذا ليس ببعيد من وجه، لأنّ الجنّة والجحيم الّتي أشرنا إليها هي روح هذه العوالم وحقيقتها إذا تبدّلت الصورة بالمعنى والملك بالملكوت والأشباح بالأرواح كما سبق تقريره غير مرّة.

وهذه الجنّات والجحيم كلّيات الجنان والجحيم وإلاّ بحسب جزئيّاتها ما لها حصر ولا عدّ، ويعرف هذا من القواعد الّتي ذكرناها وقلنا: إنّ الممكنات غير متناهية وأنّ كلّ ممكن خلاف ممكن آخر صورة ومعنى، وأن التجلّي غير مكرر.

وبالجملة في هذه الجنّة المعنويّة الإرثيّة بعد الجنّة الصوريّة الكسبيّة أخبر النّبيّ ﷺ بقوله:

«إنّ لله تعالىٰ جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا عسل ولا لبن بل يتجلّي فيها ربّنا ضاحكاً متبسّماً».(٦٦)

وبقوله:

«والّذي نفس محمّد بيده أنّ الجنّة والنار أقرب إلى أحدكم من شراك نعله».(٦٧)

---

(٦٦) قوله: إنّ لله تعالىٰ جنة ليس فيها.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٩٦، التعليق ١١٧.

(٦٧) قوله: والّذي نفس محمّد بيده إنّ الجنّة.

أخرجه البخاري في صحيحه ج ٨، كتاب الرقاق، باب ٨٠٠، ص ٤٧٥، الحديث ١٣٥٣، ولا يوجد في نقل البخاري «والّذي نفس محمّد» وجاء في ذيله: والنار مثل

ح

وكذلك الحقّ تعالىٰ في قوله:

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

وبقوله في الحديث القدسي:

«أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر قيل قلب بشر».(٦٨)

لأنّ النعيم الّتي في الجنان المذكورة مسموعات مفارقات ومع عدم هذه الإعتبارات ممكنات محدثات، ونعيم هذه الجنّة مشاهدات إلهيّة ومكاشفات ربّانيّة فهي غير محدثة ولا ممكنة، والباب الأعظم في فتح باب هذه الجنّة هي الرّضا لقوله عليه السلام:

«الرّضا باب الله الأعظم».(٦٩)

ولقوله تعالىٰ:

﴿وَرِضْوَانٌ مِنْ اللهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

ذلك.

وأخرج مثله ابن حنبل في مسنده، ج ١ ص ٤٤٢ و ٤١٣ و ٣٨٧.

(٦٨) قوله: أعددت لعبادي.

رواه ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠١ الحديث ١٤٨، ورواه الحلّي في «عدّة الداعي» ص ١٠٩، وأخرجه ابن ماجه في سننه ج ٢، ص ١٤٤٧، الحديث ٤٣٢٨.

وراجع «تفسير المحيط الاعظم» ج ١ ص ٣٠٧ التعليق ٦٥، وج ٣ ص ٨٩ التعليق ٥١، وص ٣٢١ التعليق ١٦٢.

(٦٩) قوله: الرّضا باب الله الأعظم.

ذكره أبو نعيم في «حلية الأولياء» ج ٦، ص ١٥٦، نقلاً عن عبد الواحد بن زيد.

ولهذا ورد في وصفهم:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البيّنة: ٧ و٨].

وقال:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً * عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾ [الإنسان: ٢٢-٢٠].

(...) في هذا الباب كثيرة، والمراد أنّ الموت من الأخلاق الذميمة والإتّصاف بالصفات الحميدة موجب للحياة الحقيقيّة وسبب للدخول في الجنّة المعنويّة الحقيقيّة الإرثية قبل الدخول في الجنّة الصوريّة الكسبيّة الإمكانيّة كما أشرنا إليها وسنشير إن شاء الله والله يقول الحقّ ويهدي السبيل.

وأمّا المعنوية المسمّاة بالكبرى فهي عبارة عن فناء العبد في الربّ وبقائه به ولقوله القدسي:

«لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله».(٧٠)

---

(٧٠) قوله: لا يزال العبد.

الحديث بمضمونه مشهور ومتّفق عليه بين الفريقين ويعبّر عن معناه بحبّ النوافل أو بقرب النوافل، وظاهر أنّ قرب الفرائض وحبّها أفضل كما أشير إليه في نفس الحديث.

رواه الكليني في «الأصول من الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢، وأخرجه البخاري في صحيحه ←

ولقوله في القرآن الكريم:
﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ و٢٧].

(الجنّات الثلاث وتعرفيها)

وقد سبقت كيفيّة هذا الفناء والموت والبقاء والحياة غير مرّة، والجنّة الحاصلة من هذا الفناء الجنّة الشهوديّة الذاتيّة الّتي هي فوق الجنّتين المذكورتين من الجنّة الفعليّة والوصفيّة، لأنّ الجنّات بالإتفاق بين أهل الله من حيث الكلّيّات ثلاث: جنّة الأفعال وجنّة الصفات وجنّة الذات، وقد أشرنا إليها مراراً وإليها أشار الشيخ الأعظم قدّس الله سرّه في فتوحاته(٧١) بقوله:

«إعلم إنّ الجنّات ثلاث جنّات:

جنّة إختصاص إلهي وهي الّتي يدخلها الأطفال الّذين لم يبلغوا حدّ العمل، وحدّهم من أوّل ما يولد إلى أن يستهل صارخاً إلى إنقضاء ستّة أعوام، ويعطي الله من شاء من عباده من جنّات الإختصاص ما شاء، ومن أهلها المجانين الّذين ما عقلوا، ومن أهلها أهل التوحيد العلمي، ومن أهلها أهل الفترات ومن لم تصل إليه دعوة الرّسول.

ج ٨ كتاب الرقاق باب ٨٠٩ (التواضع) ص ٤٨٢ الحديث ١٣٦٧.
وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٣٤٥، التعليق ٨٥، وج ٣ ص ١١٩ التعليق ٦٦.

(٧١) قوله: أشار الشيخ الأعظم قدّس الله سرّه في فتوحاته.
راجع الفتوحات المكيّة الباب الخامس والستّون في معرفة الجنّة ومنازلها، ج ٥ ص ٦٣ ط عثمان يحيى.

(جنّة الميراث)

والجنّة الثانية، جنّة ميراث ينالها كلّ من دخل الجنة ممّن ذكرنا، ومن المؤمنين وهي الأماكن الّتي كانت من أهل النار لو دخلوها.

(جنّة الأعمال)

والجنّة الثالثة، جنّة الأعمال وهي الّتي ينزل الناس فيها بأعمالهم، فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنّة أكثر، وسواء كان الفاضل دون المفضول أو لم يكن، غير أنّه فضله في هذا المقام بهذه الحالة، فما من عمل إلاّ وله جنّة ويقع التفاضل فيها بين أصحابها بحسب ما تقتضي أحوالهم.

ثمّ قال:

(أصناف أهل الجنّة الأربعة)

إعلم، أن أهل الجنّة أربعة أصناف: الرّسل وهم الأنبياء، والأولياء وهم أتباع الرّسل على بصيرة وبيّنة من ربّهم، والمؤمنون وهم المصدّقون بهم عليهم السلام، والعلماء بتوحيد الله أنّه لا إله إلاّ هو، من حيث الأدلّة العقليّة، قال الله تعالىٰ:

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨].

وهٰؤلاء هم الّذين أريده بالعلماء، وفيهم يقول الله تعالىٰ:

﴿يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

[المجادلة: ١١].

(الطريق الموصل إلى العلم بالله طريقان)

والطريق الموصل إلى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما، ومن وحّد الله بغير (من غير) هذين الطريقين فهو مقلّد في توحيده:

(طريف الكشف)

الطريق الواحدة منهما: طريق الكشف وهو علم ضروري يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلاً يستند إليه سوى ما يجده في نفسه.

(طريق الفكر والبرهان)

والطريق الثاني، الطريق الفكر والإستدلال بالبرهان العقلي، وهذا الطريق دون الطريق الأوّل، فإنّ صاحب النظر (في الدليل) قد تدخل عليه الشبه القادحة في دليله فيتكلّف الكشف عنها والبحث على وجه الحقّ في الأمر المطلوب.

وما ثمّ طريق ثالث فهؤلاء هم أولوالعلم الذين شهدوا بتوحيد الله، (ولفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله) دلالة ونظر زيادة علم على التوحيد بتوحيد في الذات بأدلّة قطعيّة لا يعطاها كلّ أهل الكشف بل بعضهم قد يعطاها.

وهؤلاء الأربع الطوائف يتميّزون (متميّزون) في جنّات عدن عند مشاهدة (رؤية الحقّ) في الكثيب الأبيض، وهم فيه على أربعة مقامات:

طايفة منهم أصحاب المنابر (منابر) وهي الطبقة العليا: الرّسل والأنبياء.

والطبقة الثانية هم الأولياء ورثة الأنبياء قولاً وعملاً وحالاً وهم على بيّنة من ربّهم وهم أصحاب الأسرة والعرش.

والطبقة الثالثة، العلماء بالله من طريق النظر البرهاني العقلي وهم أصحاب الكراسي.

والطبقة الرابعة وهم المؤمنون المقلّدون في توحيدهم، ولهم المراتب في الحشر مقدّمون على أصحاب النظر العقلي».

وغير هٰؤلاء الأربع الله أعلم بحالهم. هذا آخره.

وهذا تقسيم حسن لطيف لكن الإعتماد على تقسيمها السابق من تخصيص الجنان بالأصناف الثمانية مطابقاً لقول الله تعالىٰ وقول أنبيائه وأوليائه عليهم السلام.

والحاصل أنّ هذه القيامات الثلاث المعنويّة بإزاء الجنّات الثلاث المذكورة من جنّة الأفعال وجنّة الصفات وجنّة الذات من حيث الإجمال، وأمّا من حيث التفصيل فالقيامات غير منحصرة وكذلك الجنّات.

وتعريف الجنّات الثلاث بإصطلاحهم وهو:

(تعريف جنّة الأفعال)

أنّ جنّة الأفعال هي الجنّة الصوريّة من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنيئة والمناكح البهيئة ثواباً للأعمال الصالحة، وتسمّى جنّة الأعمال وجنّة النفس، هذا من حيث الصورة والظاهر، وأمّا من حيث المعنىٰ والباطن الّذي نحن في صدده يكون له مثل هذه المطاعم والملذّات لكن من حيث مشاهدة الأفعال في مظاهره الأسمائيّة وملابسه الفعليّة الّذي هم كالرّوح بالنّسبة إلى هذا الّذي هو كالجسد، لأنّ ظاهر كلّ شيء

جسده وباطن كلّ شيء روحه، فجنّة الأفعال من حيث الظاهر يكون كالجسد ومن حيث الباطن كالرّوح وبينهما بون بعيد.

(تعريف جنّة الصفات)

وجنّة الصفات هي الجنّة المعنويّة من تجلّيات الصفات والأسماء الإلهيّة وهي القلب وقد مرّ ذكرها.

وجنّة الذات وهي مشاهدة الجمال الأحدي في مظاهر الكلّي الجمالي، وهي جنّة الرّوح وقد سبق أيضاً ذكرها.

وليس للإنسان إلاّ هذه الثلاث أي النّفس والقلب والرّوح الّتي يطلق عليه المعارف والجنات.

وإن قلت: العقل فالعقل قوّة لهذه الثلاث أو لواحد منها، وإن قلت: الحسّ فالحسّ ما لها دخل في هذا المقام فلهذا انحصرت الجنّات من حيث الكلّيّة في هذه الثلاث فافهم جداً.

هذا آخر القيامات الثلاث والجنّات الثلاث بقدر هذا المقام والله أعلم وأحكم وهو يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

بيان أنّ الدنيا والآخرة من إقتضاء أسماء الله تعالىٰ وأحكامها وآثارها

إعلم أنّ القيامة عند التحقيق عبارة عن ظهور الحقّ بصورة إسمي «الباطن» و«الآخر» مع أسماء أخر كـ:«المعيد» و«المبدىء» و«العدل» و«الحقّ» والماحي والمميت والفرد والوتر والصمد والقهّار والواحد وأمثالها، كما أنّ الدنيا عبارة عن ظهوره بصورة إسمَي الأوّل والظاهر

وأسماء أُخر كالمبدىء والموجد والخالق والرزّاق... وأمثالها.

والحكمة في ذلك توفية حقوق كلّ إسم من أسمائه مع ما تحتها من المظاهر الّتي هي الأعيان والماهيّات، وقوله:

«كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق».*

أشارة إلى هذا لأنّ ظهوره بصورة الأسماء في مراتب الذات والصفات والأفعال المعبّر عنها بالخلق لم يكن إلاّ لتوفية حقوق كلّ واحد من الأسماء (...) ليس هذا الإرادة والطلب أيضاً إلاّ من إقتضاء بعض أسمائه كالعدل والجواد والمقسط والمعطي والكريم، وأمثال ذلك، لأنّه تعالىٰ لم يعط (...) فعلىٰ هذا يكون الدّنيا والآخرة مظهران من مظاهره وعالمان من عوالمه ولا يمكن زوالهما لأنّهما واقعان على حسب الأسماء والأسماء على حسب الصّفات والصفات على حسب الكمالات الذاتية والشئون الإلهيّة، فكما لا يمكن إزالة الشئون والكمالات بالنّسبة إليه تعالىٰ، فكذلك لا يمكن إزالة الأسماء والصفات المترتّبتان عليها، وإذا لم يمكن ذلك لم يمكن إزالة مظاهرهما فيجب أن يكون هذان المظهران دائماً واقعان؟

(لكلّ إسم من أسماء الله تعالىٰ دولة ودورة)

والجواب في (من) ذلك ما سبق: أنّ للأسماء دولاً ودوراناً (دوراً مّا) فكلّ إسم إنقضت دولته إنقضت دورته، وإذا إنقضت دورته يكون مغلوباً والآخر غالباً، وهذا هو المراد بالزوال والإنقلاب المعبّر عنه بالآخرة والقيامة، وهذا المعنى يشاهد في كلّ آن في كل غالب ومغلوب من

---

*. قوله: كنت كنزاً.

راجع التعليق ٢٩.

الأسماء ومظاهرها، لأنّ كلّ ما في الوجود مطلقاً غير الباريء جلّ ذكره فهو إما مظهر أسمائه الجلاليّة أو مظهر أسمائه الجماليّة، أو القهريّة واللطفيّة، وحينئذ لابدّ وأن يكون كلّ ساعة بل كلّ آن واحداً منهما غالباً والآخر مغلوباً أو كلّ مدة طويلة أو قصيرة إلى أن تصل المدّة إلى الألوف، وألوف الألوف لأنّ دورة بعض الأسماء ودولته يجوز أن تكون ألف سنة ويجوز أن تكون سبعة آلاف سنة، ويجوز أن تكون أربعين ألف سنة وخمسين ألف سنة إلى أن يصل إلى ثلاثمأة وستّ ستّين ألف سنة الّتي هي الدورة الكاملة من حيث دوران الأسماء والكواكب.

أمّا الألف فلقوله تعالىٰ:

﴿وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

وأمّا السبعة فلقوله:

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣].

لأنّ صاحب كلّ فلك دورته الخاصّة القرن والمشتركة ستّ آلاف سنة كما سنبيّنه.

وأمّا الأربعين فلقوله:

«خمّرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً».(٧٢)

وأمّا الخمسين ألف فلقوله:

﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

وأمّا الثلاث مأة والستّ والستّين، فلقوله:

---

(٧٢) قوله: خمّرت طينة آدم.

راجع التعليق ٢١.

﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾ [النباء: ٢٣].

لأنّ الأحقاب عند البعض ثمانون ألف سنة، وعند البعض ثلاث مأة ستّون ألف سنة، ويحصل أيضاً من ضرب خمسين ألف سنة في السبعة المترتبة على السبعة ثلاث مأة وخمسون ألف ويزيد على ذلك بالكبيسات الحاصلة من كلّ خمسين ألف سنة تمام العدد.

والمنجّم يعبّر عن هذه الدورات بالدورة الصغرىٰ والوسطى والعظمى، ولهم إصطلاح آخر وليس في الحقيقة بخارج عن هذا الإصطلاح، وسنقرّر هذا البحث وهذا التقسيم أوضح من ذلك عقيب هذا البحث.

والمراد أنّ الدنيا والآخرة من إقتضاء الأسماء والأسماء لها دول ودوران (دورات) فإذا انقضت دولة الإسم «الأوّل» و«الظاهر» وأخواتها المتعلّقة بالدنيا يكون إبتداء دولة الإسم «الآخر» و«الباطن» وأخواتها المتعلّقة بالآخرة، وليس في هذا نقص في مملكة ولا قدح في حكمة، ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[الأنعام: ٩٦].

والأسماء عند التحقيق وإن كانت كثيرة لا يخرج حكمها وأثرها عن هذه الأربعة الّتي هي «الأوّل» و«الآخر» و«الظاهر» و«الباطن» ولهذا قال:

﴿هُوَ الأَوّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[الحديد: ٣].

لأنّ كلّ واحد منها عين الآخر وليس بينها في الحقيقة مغايرة، لأن المغايرة في الحكم والأثر لا في العين والحقيقة، وبعضد ذلك قول العارف: «ليس في الوجود سوى الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فالكلّ هو وبه

ومنه وإليه».(٧٣)

(العالَم غير متناهية)

وإن قلت: فعلى هذا التقدير يجب أن يكون العالم غير متناه لأنّ الأسماء الواقعة بحسب الكمالات والشئون الذاتيّة غير متناهية، والعالم مظاهر تلك الأسماء.

قلنا: العالم أعمّ من أن يكون دنيا أو آخرة، لأنّ العالم عبارة عن ما سوى الله تعالىٰ والدنيا والآخرة مظهران من مظاهر الحقّ وصادق عليهما إسم العالم، فإذا إنقضت مدة الدنيا ودولة الأسماء الّتي كانت هي مظهرها تبتديء مدّة الآخرة ودورة الأسماء الّتي يجب أن يكون هي مظهرها وتكون تلك المظاهر باقية أبداً، ولا يلزم من هذا إنقطاع الأسماء ولا إنقطاع مظاهرها، وتصدق عليها أنّها غير متناهية كما أشرنا إليها بوجوه كثيرة في المقدّمة الأولىٰ من المقدّمات السبعة متمسّكاً بقوله:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

لأنّ كلماته كما تقرّر عبارة عن مظاهر أسماءه وصفاته، وأسماءه وصفاته غير متناهية فتكون المظاهر كذلك، وهاهنا أبحاث، وإذا عرفت هذا:

---

(٧٣) قوله: ليس في الوجود سوى الله.

القول منقول عن جنيد، قال الرازي في «مرصاد العباد» ص ١٦٨: يقول جنيد ﷺ: «ليس في الوجود سوى الله».

(بيان المراد من آدم)

إعلم، أنّ هاهنا طريقان:

الأوّل أنّ آدم عليه السلام يكون أوّل مظهر من مظاهر الحقّ بحكم إسمه «الظاهر» و«الأوّل» كما هو إتفاق أهل الشرع وأرباب المعقول منهم، لقوله تعالىٰ أيضاً:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩].

ولقوله:

«خمّرت طينة آدم بيدى أربعين صباحاً».*

وأنّ محمّداً صلى الله عليه وآله يكون آخر مظهر من مظاهره بحكم إسمه «الباطن» و«الآخر» بمقتضى إشارته:

«أنا والساعة كهاتين».(٧٤)

وبموجب قوله:

«إنّ الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله فيه السماوات الأرضين».(٧٥)

---

*. خمّرت طينة آدم.

راجع التعليق ٢١.

(٧٤) قوله: أنا والساعة كهاتين.

رواه المفيد في أماليه، المجلس ٢٣، الحديث ١٤، ص ٢٠٧، وأخرجه مسلم في صحيحه ج ٤، كتاب الفتن باب ٢٧، ص ٢٢٦٩، الحديث ١٣٤ و١٣٦.

(٧٥) قوله: إنّ الزمان قد استدار.

راجع التعليق ٣١.

وتمّ هذه الدورة الّتي مدّتها سبعة الاف سنة يوماً وتقوم القيامة بانتهاء هذه الدورة وتخرب العالم بخروج هذا النوع منه، وهذا قد أشرنا إليه مراراً وبيّناه مفصّلاً مرتّباً مطابقاً للشرع والعقل والكشف والذوق.

والطريق الثاني، أنّ آدم عبارة عن التعيّن الأوّل وحقيقة الإنسان الكبير، وآدم الّذي أبونا وذريّته يكون من بعض ذريّاته وهو يكون بالنّسبة إليه كالوالد كما سبقت إليه الإشارة وتكون الدنيا والآخرة واقعين دائماً أبداً بحسب إقتضاء الأسماء وأحكامها ويكون كلّ دورة منها موجباً للظهور والبطون والأوّل والآخر من غير نهاية وغير انفكاك المظهر عن الظاهر والحقّ عن الخلق والملك عن الملكوت فذلك يحتاج إلى بسط تامّ وبحث كامل شامل لأبحاث كثيرة لأنّ قوله تعالىٰ:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥].

وقوله:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

وقوله أيضاً:

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

دالّ على صدق هذه الدعوى، كما سنبيّنه، وكذلك قوله:

﴿وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

وقوله:

﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ * وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ

مَعْدُودٍ * يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٣-١٠٨].

(في بيان معنى اليوم وأقسامه)

وبيان ذلك وهو أن تعرف أن قوله تعالىٰ:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

(...) هي الصغرىٰ والوسطى والكبرىٰ لأنّ الوجود دوريّ كما سبق، والحقّ تعالىٰ قال:

﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

والسفليّات تابعة (...) فكما كان إبتداء الدنيا بعد مظاهره العلويّة المجرّدة الأسمائيّة بمظاهره الجسمانيّة والرّوحانيّة الفلكيّة والعنصريّة الأفعاليّة فيكون إنتهاؤه كذلك.

أعني يكون إبتداء التغيير والتبديل من السابع إلى الثامن ومن الأفلاك والطبائع والمواليد، لأنّ الثامن والتاسع منها ليسا للتغيير والتبديل والخرق والإلتيام (...) أهل البيت عليهم السلام شهد بأن (...) فوق الثامن (...) وتحت التاسع موضع الخلود والبقاء فلا (...) تبديلة ولا خرقة ولا إلتيام فافهم جداً،

والّذي سبق من كلامنا من تخصيص كل فلك بطائفة من أهل الملك (...) رجوع إلى ملكوت ذلك الفلك (...) من الأفلاك وغيرها ليس بقابل أصلاً، كملكوت الإنسان غيره (...) لا يخفى على اهله.

وأمّا ترتيب التفسير فقد تقرّر أنّ العالم كلّه مظاهر الإلّهيّة وأنّ الأئـمّة من الأسماء (...) وأنّ الثامن والتاسع أو العرش (...) والعقل والنّفس مظهرا «الرحمن والرحيم» فتكون السبعة من (..) مظاهرة للأئمّة السبعة المـلك بالملكوت والغيب (...) عرفت خصوصيّة كلّ إسم (...) كلّ مـلك بـذلك الإسم مظهر من مظاهر الكونيّة القابلة وإلى فلك زحل ثمّ فلك المشتري ثمّ المريخ ثمّ الشمس ثمّ الزهرة ثمّ عطارد.

وقد تقرّر أنّ إبتداء حركة الكواكب كان (...) حركة المشتري ثمّ المريخ حتّى إنتهى إلى القمر فكان لكلّ واحد منها ألف دورة خاصّة وستّة ألاف بالمشاركة فيكون الإبتداء بألف سنة (...) سنة لأنّ السبعة من الكواكب إذا ضربنا في السبعة من الدورة يخرج تسع واربعون ألف سنة ويكون تمامه إلى أنّ يصل الخمسين بالكبيسة إلى تـحصل وهـذه المـدة (...) الأخـير والدنيا الآخرة لأنّ العروج يكون كالنزول والبطون كالظهور، ويكون قوله:

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

مطابقاً لهذا الأقوال، لأنّ الأيّام ثلاثة: أيّام الألوهيّة وأيّام الرّبوبيّة وأيّام الكونيّة، أمّا أيّام الألوهيّة فهي عبارة عن خمسين ألف سـنة، وأمّـا أيّـام الرّبوبيّة فهي عبارة عن ألف سنة كاملة، وأمّا أيّام الكونيّة فهي عبارة عن سبعة سنة الّتي هي مدّة الدنيا.

فألف سنة تكون إشارة إلى القيامة الصغرى لأنّ في كلّ ألف سنة تتغير الدول والقوانين وكذلك الشرايع والأديان والشهور والأزمان.

وسبعة ألاف إشارة إلى القيامة الوسطىٰ لأنّ في كلّ سبعة آلاف سنة يخرب العالم ويتبدّل الظاهر إلى الباطن وتقوم القيامة ويجيء إبتداء دورة أخرىٰ بعد مدة مديدة الّتي هي إمّا خمسون ألف سنة، أو سبعة آلاف سنة أو ثلث مأة وستّون ألف سنة.

وخمسون ألف إشارة إل الكبرى لأنّ بها تتمّ الدورة الكبرى وتبتدىء بدورة أخرىٰ وهكذا إلى غير النهاية.

وهذا لا يدلّ على قدم العالم ولا نفي المعاد، بل التأكيد فيهما أبلغ والتوضيح فيهما أكثر.

والبحث في السنة الإلٰهيّة والسنة الرّبوبيّة والسنة الكونيّة والحضرات المترتبة على هذه المراتب من الحضرة الأحديّة والحضرة الواحديّة وحضرة الرّبوبيّة المسمّاة بحضرة الذات وحضرة الصفات وحضرة الأفعال، سيجيء إن شاء الله عقيب هذا الكلام، لكن الكلام الدالّ على ترتيب المذكور، وأنّ كلّ دورة منها يكون موجباً لظهور شخص آخر من بني النوع، ولتولّد الذّريّات الكثيرة منه إلى أن تنتهى الدورة إلى نهايتها، وليس الظهور منحصراً في آدم واحد ولا ذريّته، قد ورد كثيراً عن الأنبياء والأولياء عليهم السلام، فنريد أن نذكر بعض ذلك ثمّ نرجع إلى الغرض حتّى لا يتوهّم متوهّم أنّ كلامنا كلام بالتشتهي والجزاف من غير أصل صحيح ولا قاعدة مقرّرة.

فأوّل ذلك قول موسى عليه السلام مرويّا عن نبيّنا صلى الله عليه وآله إنّه قال:

«إنّ موسى سأل ربّه عزّ وجلّ(٧٦) أن يعرّفه بدء الدنيا منذكم خلقت؟

---

(٧٦) قوله: إنّ موسى سأل ربّه عزّ وجلّ.

فأوحىٰ الله تعالىٰ إلى موسىﷺ: أتسألني (سألتني) عن غوامض علمي؟ فقال يا ربّ أحبّ أن أعلم ذلك، فقال: يا موسى خلقت الدنيا منذ مأة ألف ألف عام عشر مرّات، وكانت خراباً خمسين ألف عام ثمّ بدأت في عمارتها (فعمّرتها) خمسين ألف عام، ثمّ خلقت (فيها) خلقاً على مثال البقر، يأكلون رزقي ويعبدون غيري خمسين ألف عام، ثمّ أمتّهم كلّهم في ساعة واحدة ثمّ خربت خمسين ألف عام، ثمّ بدأت في عمارتها، فمكثت عامرة خمسين ألف عام، ثمّ خلقت منها بحراً فمكث البحر خمسين ألف عام لا شيء (مجاجاً) في الدنيا يشرب منها، ثمّ خلقت دابّة وسلطتها على ذلك فشربته بنفس واحدة، ثمّ خلقت دابّة خلقاً أصغر من الزنبور وأكبر من البق، فسلّطت دابّة الخلق على هذه الدابّة فلدغها فقتلها، فمكثت الدنيا خراباً خمسين ألف عام، ثمّ بدأت في عمارتها خمسين ألف عام، فمكثت الدنيا خمسين عام، ثمّ خلقت الدنيا كلّها اجام القصب فخلقت السلاحف وسلّطتها عليها فأكلتها حتّى لم يبق منها شيء، ثمّ أهلكتها في ساعة واحدة، فمكث الدنيا خراباً خمسين ألف عام ثمّ بدأت في عمارتها، فمكث عامرة خمسين ألف عام، ثمّ خلقت ثلاثين ألف آدم ومن آدم إلى آدم (ثلاثون) ألف سنة، فأفنيتهم كلّهم بقضائي وقدري، ثمّ خلقت فيها ألف ألف مدينة من الفضّة البيضاء، وخلقت في كلّ مدينة مأة ألف ألف قصر من الذّهب الأحمر، فملأت المدن خردلاً إلى عند الهواء والخردل يومئذ ألذّ من الشهد وأحلىٰ من العسل وأبيض من الثلج، ثمّ

⊃ ذكره السبزواري في «جامع الأخبار» الفصل الثالث والثمانون الحديث ٩٥٤ ص ٣٤٥، وعنه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٣٣٠ الحديث ١٦، ولم أجد في أمالي الصدوق.

خلقت طيراً واحداً أعمىٰ جعلت طعامه في كلّ سنة حبّة من خردل فأكلها حتّى فنيت، ثمّ خربتها فمكثت خراباً خمسين ألف سنة، ثمّ بدأت في عمارتها فمكثت عامرة خمسين ألف عام سنه، ثمّ بدأت في عمارتها فمكثت عامرة ألف عام ثمّ خلقت فيها أباك آدم يوم الجمعة (وقت الظهر) بيدي ولم اخلق من الطين غيره، وأخرجت من صلبه محمّداًﷺ».

وهذا الخبر منقول من كتاب «الأمالي» لابن بابويه القميّ‏‏.

وذكره المفيد أيضاً قدّس الله روحه في كتابه الأمالي خبراً قريباً إلى هذا لخبر وهو قوله: روي عن جابر بن يزيد أنّه قال(٧٧):

«سألت أبا جعفر محمّد بن علي الباقر عن قول الله‏:

﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّل بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

قال: يا جابر تأويل ذلك: أنّ الله‏ إذا أفنا هذا الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنّة الجنّة وأهل النار النّار جدّد الله تعالىٰ عالماً غير هذا العالم وجدّد خلقاً من غير فحول ولا أناث يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم، وسماءً غير هذه السماء وتُظلّهم لعلّك ترىٰ أنّ الله‏ إنّما خلق هذا العالم الواحد، وترىٰ أنّ الله‏ لم يخلق بشراً غيركم، بل والله لقد خلق الله تبارك وتعالىٰ ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميّين».

وروي عن ابن عبّاس‏ في تفسير قوله تعالىٰ:

---

(٧٧) قوله: روي عن جابر بن يزيد.

لم أجد في أمالي المفيد‏ ولكن رواه الصدوق في «التوحيد» ص ٢٧٧ الحديث ٢، رواه أيضاً في «الخصال» ص ٦٥٣ الحديث ٥٤. وعنهما المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٣٢١ الحديث ٣.

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [الطلاق: ١٢].

إنّه قال: «ليس في القرآن أنّه يدلّ على أنّ عدد الأرض مثل عدد السّماوات سوى هذه الآية».(٧٨)

وعنه أيضاً عقيب هذا الكلام أنّ قال:

«في كلّ أرض آدم مثل آدم أبو البشر».(٧٩)

والأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة.

(عدم انحصار القيامات وعدم تناهيها)

والمراد أنّه ليس ظهور الحقّ تعالىٰ منحصراً في هذا العالم ولا في

---

(٧٨) قوله: ليس في القرآن.

قال الطبرسي في مجمع البيان سورة الطلاق في تفسير الآية ١٢:

«وليس في القرآن آية تدلّ على أن الأرضين سبع مثل السماوات إلاّ هذه الآية».

(٧٩) قوله: في كلّ أرض آدم.

أخرج الطبري في تفسيره «جامع البيان» ج ٢٨ ص ٩٩ في تفسير الآية باسناده عن ابن عبّاس قال:

«في كلّ أرض مثل إبراهيم ونحو ما على الأرض من الخلق».

وأخرج مثله ابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ٦٣٢، وأخرج أيضاً فيه عنه قال:

«سبع أرضين في كلّ أرض نبيّ كنبيّكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى».

وأخرج مثله السيوطي في «الدرّ المنثور» ج ٨ ص ٢١١ في سورة الطلاق وعنه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٩٢ الحديث ١٧.

آدمعليه السلام أبونا وذريّته حتّى تنحصر القيامات في خراب هذا العالم فقط، بل القيامات كما سبق غير متناهية والعوالم كذلك، والإفتتاح والإنختام في بعض الأزمان والأدوار يكون بحسب أهل ذلك الزمان وذلك الدور من حيث الكلّي لا الجزئيّ ومن حيث الأنواع لا الأشخاص وإلاّ قوله تعالىٰ:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥].

لا يكون مطابقاً ولا يكون له معنى لأنّ هذا خمسين ألف سنة إن أراد به يوم العرض الأكبر في عرصة العرصات لأجل الفصل والخطاب عن أهل الظاهر فذلك لا يكون إلاّ ساعة واحدة بحكم الخبر الوارد فيه من أميرالمؤمنينعليه السلام إنّه سئل إنّ الله تعالىٰ كيف يحاسب هذا لخلق بيوم واحد فقال:

«كما يرزقهم في يوم واحد من أيّام الدّنيا».*

وإن أراد به عروج الأرواح إليه كما نزلت فذلك لا يكون إلاّ تدريجاً

---

*. قوله: كما يرزقهم في يوم واحد.

في كتاب «متشابه القرآن» ج ٢ ص ١١٠ في تفسير قوله تعالى:

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾

قال: سئل أميرالمؤمنينعليه السلام: كيف يحاسب الخلق على كثرتهم في حالة واحدة؟ فقال:

«كما يرزقهم على كثرتهم في حالة واحدة»

وفي نهج البلاغة الحكمة ٣٠٠ صبحي و ٢٩٢ فيض قال: سئلعليه السلام: كيف يحاسب الله الخلق على كثرتهم؟ فقالعليه السلام:

«كما يرزقهم على كثرتهم»

فقيل: كيف يحاسبهم ولايرونه؟ فقالعليه السلام:

«كما يرزقهم ولايرونه».

على حسب ما قلناه ولا يمكن إتمامه إلاّ في المدّة المذكورة ليتمّ الدوران كلّها ويأخذ الأسماء حقوقها بموجب القسط والعدل، وقد أشار إلى هذا بعض العارفين في عبارة أبسط من ذلك في بيان السنّة الرّبوبيّة والأيّام الإلهيّة هو مناسب بهذا لمقام نذكره ونرجع إلى غيره توضيحاً للمبحث وتحقيقاً للمقصد وهو قوله:

(...)

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [النحل: ١٢].

أي الأمر الواحديّ الإلّهي في قوله:

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠].

على التدابير (...)

الإلّهيّة في أيّام الدنيا كما أشار إليه في قوله:

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

ولمّا كانت أيّام الدنيا أيّام الرّبوبيّة وتمتدّ الربوبيّة إلى انتهاء التغييرات (...)

الزمانيّات الّتي هي إمتداد منحصرة في إمتداد مقدار حركة الأولىٰ أعني الزمان فتقدّر بالمقاييس الزمانية تقدّراً بالعدد التامّ (...) لكلّ يوما منها ألف سنة وهي أيّام الرّبوبيّة وأيّام التدبير كما أشار إليه في قوله:

﴿وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

وهو يوم الربّ المدبّر الّذي وقّت به العذاب وإنجاز الوعد في قوله تعالىٰ:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ

كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

والتدبير في قوله:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥].

ولمّا كان إبتداء هذا الأمر من السماء والسماوات سبع على مقتضى الأئمّة السبعة كان مقدار الدنيا سبعة، وكان من تلك الأيّام أسبوعاً واحداً لكلّ رئيس دور تامّ من الأدوار الزمانية، ومن هذا ينكشف سرّ إنشقاق القمر وختم النّبوّة، فإنّ ظهوره ﷺ في يوم الآخر الّذي هو جمعة الأسبوع المذكور كظهور آدم ﷺ في اليوم الأوّل، وسرّ قيام الساعة بإنقضاء اليوم السّابع الّذي نحن فيه، وسرّ تعظيم الجمعة في الشرع المحمّدي، ولهذا قال:

«ان استقامت أمّتي فلها يوم وإن لم يستقم فلها نصف يوم».

وفي الحديث بشارة لنا في الإستقامة حتّى جاوزنا النصف، ولمّا كانت أيّام الآخرة أيّام الألوهيّة الممتدّة من إبتداء أزليّة الآزال إلى إنتهاء ربوبيّة الإسمائيّة كانت أطول من أيّام الرّبوبيّة فتقدّر بالمقاييس الّتي هي أيّام الرّبوبيّة، والرّبوبيّة تحصل بأي إسم كان، وأمّا الألوهيّة فلا تتمّ إلاّ بالأئمّة السبعة فالرّبوبيّة في الحقيقة سبع الألوهيّة، فأيّام الدنيا سبع أيّام الآخرة وهي حاصلة من ضرب أيّام الدنيا في عدد الأئمّة السبعة فيكون تسعة وأربعين ألف سنة وينتهي الأمر فيها إلى الله العليّ ذي المعارج الأسمائيّة العلىٰ وبإنقضائها في اليوم الثاني لهذه المدّة من أيّام الرّبوبيّة تنتهى المعارج كلّها إلى الفناء في الذات فيتمّ الخمسون ويتحقّق معنى قوله تعالىٰ:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرّوح إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

فإنّ انقضاء التسعة والأربعين وآخره إنّما يكون بالخمسين وهو يوم القيامة الكبرىٰ فاصبر صبراً جميلاً أن كنت من أهل هذه القيامة.

وإذا كان طول هذا اليوم خمسين ألف سنة كانت القيامة الصغرىٰ أوّل موطن من مواطنها، كما قال ﷺ:

«من مات فقد قامت قيامته».(٨٠)

فقال: القبر أوّل منزل من منازل الآخرة، والوسطىٰ هو أوسط مواطنها وفيه مواطن مختلفة وأحوال لأهلها متباينة كموطن الجمع وموطن (...)

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].

ومؤطن يقال فيه:

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤].

ومؤطن فيه:

﴿تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١].

وآخر فيه لا ينطقون كما أخبر عنهم:

﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥ و٣٦].

(...)

تحقيق معنى قول:

«أنا أقل من ربّي بسنتين»

---

(٨٠) قوله: من مات فقد قامت قيامته.

ذكره أبو نعيم في «حلية الأولياء» ج ٦ ص ٢٦٨ نقلاً عن زياد بن عبدالله النميري، ونقله أيضاً الغزّالي في «إحياء علوم الدين» ج ٤ ص ٧١٨، عن أنس عن النّبيّ ﷺ قال: «الموت القيامة» الحديث، وقال العراقي في ذيله: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت عن أنس، وراجع أيضاً «مفاتيح الغيب» لصدر المتألهين ص ٢٩.

وأن امتداد بقاء الذات في الحضرة الأحديّة من أزل الآزال إلى أبد الآباد ليس فيه نسبة ولا قسمة، وإذا ابتدأت الإلّهيّة بالأسماء ابتدأت السنة الّتي كلّ يوم فيها خمسون ألف سنة، وإذا ابتدأت الرّبوبيّة بالأسماء ابتدأت السنة الّتي كلّ يوم منها ألف سنة.

وكما أنّ كلّ أسبوع من هذه السّنة سبعة آلاف سنة وكلّ شهر ثلثون ألف سنة وكلّ سنة ثلاث مأة وستّون ألف سنة وكلّ أسبوع من السّنة الأولىٰ ثلاث مأة ألف وخمسون ألف سنة وكلّ شهر ألف ألف سنة وخمسمأة ألف سنة وكلّ سنة ثمانية ألف ألف عام وهي الأحقاب المذكورة في قوله تعالىٰ:

﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً﴾ [النباء: ٢٣].

ومن ترقى إلى الحضرة الواحديّة خرج من أيّام الرّبوبيّة إلى أيّام الإلهيّة في السّنة السرمديّة، ومن بلغ الحضرة الأحديّة جعل تحت قدمه الأوقات العدديّة فكان وقدمه واحداً وكان عن كلّ رتبة صاعداً، والله الباقي بعد فناء الخلق له الحكم وإليه يرجعون.

هذا آخر الطريق الثاني من الطريقين، وآخر المقالة الثانية من المقالات الثلاث.

والغرض أنّ مالكيّة هذا اليوم المسمّى بيوم الدين وملكيّته على قرائتين تتعلّق بـ: «الرحمن الرحيم» الأخير ومظهريهما الّذين هما النّبيّ والوليّ، وليس لأحد في ذلك اليوم حكم ولا قول ولا فعل ولا أثر لهذين المظهرين، ولهذا قال:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

ليتحقّق عند عباده أن حكم هذا اليوم ومالكيّته يرجع إليهما وإلى

مظهريهما، كما أنّ حكم يوم الظهور والبروز كان بهما وبمظهريهما اللّذان هما العقل والنّفس المشار إليهما في «بسم الله الرحمن الرحيم» لأنّ هذين الإسمين في «بسم الله الرحمن الرحيم» بمعنى المبتدائيّة والإيجاد، وفي «الحمد لله ربّ العالمين الرحمن الرحيم» بمعنى النهاية والإعدام وإن كان الكلّ راجع إلى الله الملك القهّار لقوله:

﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

وإذا فرغنا من هذه المباحث وتحقيق هذه القواعد فلنشرع في المقالة الثالثة وفاء بالشرط وقياماً بالوعد، والله يقول الحق هو يهدى السبيل.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المـقالة الـثالثـة

في بحث علّة القيامة وسبب ظـهورها والفـائدة الّـتي تحتها بحكم العقل والنقل مطابقاً للكشف والذوق

إعلم، أنّ علّة القيامة عند أهل العقل وهي أنّ الله تعالىٰ خلق الخـلق وأعطاهم العلم والقدرة والإرادة والإدراك والقوى المختلفة، وجعل زمـام الإختيار بيدهم، وكلّفهم بتكليف شاق، وخصّصهم بألطاف خـفيّة وجـليّة لغرض عائد إليهم وهو كمالهم الّذي لا يحصل إلاّ بالكسب والإجتهاد إذ لو امكن بغير واسطة هذه الأسباب لخلقهم عليه إبتداء، فيجب عليه إعـطاء جزائهم لئلاّ يقع فعله عثباً ومهملاً وهذا لا يمكن إلاّ بعد الموت وخلاصهم عن البدن الّذي هو الحجاب الحائل بينهم وبين كمالهم كما سنبيّنه إن شاء الله.

والمراد بالأمكن (بالأمكان) ليس إنّه تعالىٰ ما تمكّن منه بل لا يمكن إعطاء جزاء إلاّ على فعل العبد ولا يمكن إضافة الكمال الّذي لهم إلاّ على أفعالهم لأنّه لو كان من الله تعالىٰ لم يستحقّوا عليه الثواب والجنّة وغـير ذلك من الدرجات و:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾ [النجم: ٣٩].

وحيث جعل الدنيا دار التكليف ودار الكسب وعمّر الخلق فيها مدّة يمكن تحصيل كمالهم فلابدّ من دار يعطيهم جزاء ذلك العمل فهو دار الآخرة، وهذا هو العلّة في القيامة والرّجوع إلى المعاد، لأنّ الله تعالىٰ لو لم يفعل لكان يلزم منه العبث وخلاف الوعد والإخلال بالواجب.

وعند البعض من هذا يجب ظهور القيامة والمعاد ليصل كلّ مستحقّ إلى حقّه من الثواب والعقاب، ولا يلزم من الله تعالىٰ (الأمور والتوالي) المذكورة، ويعضد ذلك كلّه قوله:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وأمّا عند أهل الله فالعلّة في القيامة هي الّتي أشرنا إليها وهي توفية حقوق كلّ واحد من الأسماء حقّه المعين له بحسب تلك الأشياء لئلاّ يبطل حكم أسماء العدل والحق والمقسط والجواد وأخواتها أيضاً كما سبق تقريره (...) ودار الممرّ لابدّ من مفارقة حتّى يمكن الوصول إلى دار المقرّ، ومعلوم أنّ دار المقرّ خير من دار الممرّ لقوله تعالىٰ:

﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنْ الْأُولَى﴾ [الضحى: ٤].

(...) إلى دار المقرّ لوجوب صدور الأصلح والأنفع بالنّسبة إلى العبيد كما هو مقرّر في الأصول لئلاً يلزم فيه الإخلال بالواجب (...) في الدنيا مثل الطفل في بطن الأمّ بالنّسبة إلى الآخرة، فكما أنّ لا يمكن أيصال أحوال الدنيا وما فيها من المخلوقات والموجودات (...) والجبال والبحار والأنهار والأشجار وغير ذلك إلى دهر الطفل الّذي في بطن الأم، كذلك لا يمكن إيصال أحوال الآخرة وما فيها من الجنّة والنار (...) والحور والقصور والمأكول والمشروب وأمثال ذلك إلى أذهان أهل الدنيا في الدنيا

الّتي هي بالنّسبة إلى الآخرة كالبطن وأقل منه، ولهذا قال تعالىٰ:

«أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلبه بشر».(٨١)

وقال في كتابه الكريم:

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

ومعلوم أن عدم الخواطر وعدم العلم بالنّسبة إلى نعيم الآخرة لا يكون من عدم إستعدادهم وعدم تصوّرهم وصعوبة ادراك تلك النعيم في نفس الأمر، لأنّ الطفل في بطن أمّه كلّ ما يتصوّر من أحوال الدنيا مثلاً والموجودات الّتي فيها من السماوات والأرض وما بينهما لا شك أنّه يكون بخلاف الواقع لأنّ التصوّر الصحيح موقوف على العقل الصحيح والجنين والصبيّ في البطن لا عقل لهم حتّى يكون تصوّرهم صحيحاً في الموجودات الخارجة، فكذلك أهل الدنيا بالنّسبة إلى الآخرة وموجوداتها المذكورة، فإنّهم أيضاً كلّ ما يتصوّرون فيها فهو بخلاف واقع.

وهذا بالضرورة ليس إلاّ من عدم إستعداداتهم وقلّة قابليّتهم وعدم تصوّرهم بالنّسبة إلى ذلك العالم لقوله تعالىٰ فيهم:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

وعند التحقيق أهل الدنيا ليسوا بالنّسبة إلى أهل الآخرة إلاّ كالطفل بالنّسبة إلى الإنسان البالغ العاقل، ولهذا قال بالنّسبة إليهم في أكثر المواضع

---

(٨١) قوله: أعددت لعبادي.

راجع التعليق ٦٨.

القرآنيّة:

﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣].

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧].

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وإلى هذا المعنى أشار النّبيّ ﷺ في قوله:

«الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله».(٨٢)

لأنّ كلّ واحد منهم بحكم الخبر فهو محروم عن مقام ذلك الآخر، لأنّ أهل الدنيا بالنّسبة إلى أهل الآخرة كأهل الآخرة بالنّسبة إلى أهل الله، لأنّ أهل الدنيا كما هم غافلون ومحرومون عن أحوال الآخرة، فكذلك أهل الآخرة فإنّهم أيضاً غافلون ومحرومون عن أحوال الدنيا، وكما أنّ أهل الآخرة محرومون عن مقام أهل الله لإشتغالهم بالآخرة ومراتبها ودرجاتها، فكذلك أهل الله فإنّهم فارغون عن أهل الآخرة ومقاماتهم ودرجاتهم لاشتغالهم بالله وتوجّههم إلى حضرته كما أشار إليه النّبيّ ﷺ في قوله:

«لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل».(٨٣)

---

(٨٢) قوله: الدنيا حرام على.

راجع التعليق .

(٨٣) قوله: لي مع الله وقت.

رواه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٢٤٣ وج ١٨ ص ٣٦٠.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٣ ص ٦٩ التعليق ٣٨ وص ١٢٢ التعليق ٦٧.

وقوله:

«الجنّة أشوق إلى سليمان من سليمان إلى الجنّة».(٨٤)

والحديث الوارد عنه أيضاً:

«حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين».(٨٥)

إشارة إلى هذا، لأنّ المقرّب المشار إليه عبارة عن أهل الله كما قرّرناه في الآيات السابقة في قوله:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

⇦ وأخرجه محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكيّة» بهذه العبارة:

«لي وقت لا يسعني فيه غير ربي».

راجع الفتوحات الباب السبعون، والحادي والسبعون، والباب الثامن والأربعون ومأة، الباب الرابع عشر وثلاثمأة، والباب الرابع والعشرون وأربعمأة.

وذكره أيضاً خواجه عبدالله انصاري في تفسيره «كشف الأسرار» في عدّة موارد: منها ج ١ ص ٢٦٩ وج ١٠ ص ٤٣٢.

ورواه أيضاً عبد الرزاق القاساني في «شرح منازل السائرين» باب العلم ص ٣٣٠، وفي «لطائف الأعلام» ص ١٥٦، والفرغاني في «مشارق الدراري» ص ٥٠٧.

(٨٤) قوله: الجنّة أشوق إلى سليمان.

رواه ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠١، وراجع «الجامع الصحيح» للترمذي ج ٥ الباب ٣٤ الحديث ٣٧٩٧.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٣ ص ٢١٠ التعليق ١١٢.

(٨٥) قوله: حسنات الأبرار.

كلام معروف ومنسوب إلى المعصومين، مضمونه مطابق للقواعد والأصول، رواه عبد الرزاق القاساني في «شرح منازل السائرين» باب الصدق ص ٢٢٦، نقلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وذكره المجلسي في البحار ج ٢٥ ص ٢٠٥.

وفي قوله:

﴿وَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨ و١٠ و١١].

والأبرار المذكور فيه عبارة عن أهل الآخرة كما بيّناه في الآيات المتقدّمة في قوله:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾ [الإنسان: ٥].

وفي قوله:

﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾ [الإنسان: ٦].

ومن هذا قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

«كلّ شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، وكلّ شيء من الإخرة عيانه أعظم من سماعه». [نهج البلاغة: الخطبة ١١٤].

لأنّ الأشياء الّتي في القيامة من قبيل الذوقيات والكشفيّات وبل من المسموعات والعينيّات، والأشياء الّتي في الدنيا من قبيل المحسوسات الجسمانيّات وبل من قبيل الوهميّات والظنيّات، وأين هذا من ذلك مثال ذلك، وهو أنّك لو اجتهدت غاية الإجتهاد بأن توصل إلى ذهن الغير البالغ أو العنّين مثلاً ذوق الجماع ولذّة المعقولات ما تمكّنت لأنّها غير قابلة للعبارة ولا الإشارة، غاية ما في الباب كنت تمثّل لأجله من تلك الملذّات بلذّة السّكر والأبلوح ولذّتهما بالنّسبة إلى لذّة الجماع وذوق المعقولات بون بعيد، وكذلك حلاوة العسل وحموضة الخلّ بالنّسبة إلى من هو غافل عن الهاتين اللّذين أو الطعمين.

وهذا أمر وجدانيّ ضروريّ يجد كلّ عاقل في نفسه، وهكذا حال كلّ الذوقيّات بالنّسبة إل المحسوسات.

وتحقيق ذلك أيضاً وهو أنّه لو قيل للطفل في بطن أمّه إنّك إذا خرجت من بطن أمّك أعطاك الله تعالىٰ من الدنيا مثل هذا البطن عشر مرّات أو أكثر أو أقل، والنعيم الّذي أنت فيه يعطيك مثل هذا أضعافاً مضاعفة بمراتب كثيرة فإنّه لا يقبل هذا الكلام ويستبعد من قائله لأنّه في حالة ليس يعرف مكاناً أوسع من بطن أمّه ولا نعيم أحسن ممّا فيه فكذلك أكثر أهل الدنيا فيما وعدهم الله تعالىٰ بالنّسبة إلى الآخرة مثل قوله:

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ومثل قوله:

﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١].

ومثل قول النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«يعطى كلّ مؤمن يوم القيامة بقدر الدنيا سبع مرّات أو سبعين قصراً في الجنّة، كلّ قصر بقدر الدنيا سبع مرّات».(٨٦)

فإنّهم أيضاً لا يقبلون هذا ولا يفهمون معناه والحال أنّ البطن بالنّسبة

---

(٨٦) قوله: يعطى كلّ مؤمن.

رواه ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠١ الحديث ١٤٦، وروى المجلسي في «البحار» ج ٨ ص ١٤٧ الحديث ٧٣ عن النّبيّ صلى الله عليه وآله قال:

«للرجل الواحد من أهل الجنّة سبعمأة ضعف مثل الدنيا، وله سبعون ألف قبّة، وسبعون ألف قصر، وسبعون ألف حجلة، وسبعون ألف إكليل، وسبعون ألف حلّة، وسبعون ألف حورا عيناء، وسبعون ألف وصيف، وسبعون ألف ذؤابة، وأربعون إكليلاً، وسبعون ألف حلّة».

إلى الدنيا أكبر وأعظم من الدنيا بالنّسبة إلى الآخرة كما سبق ذكره في الخبر النبوي:

«ما السماوات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلاّ كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الأرضين على تلك الحلقة».(٨٧)

وأيضاً معلوم (...) أنّ نسبة الكرة إلى السماوات كنسبة القطرة إلى البحر ونسبة السماوات إلى الكرسي كذلك ونسبة الكرسيّ إلى العرش أقلّ منه.

ويجب عليك وعلى كلّ عاقل أن يعرف أنّ الحكيم الكامل يجب عليه خطاب كلّ شخص بما يناسب حاله كأهل الزمان والمكان مثلاً فإنّ الله تعالىٰ من كمال حكمته حيث علم أنّهم من أهل المكان والزّمان ما أخبرهم بشيء إلاّ بما يناسب بحالهم موافق لإدراكهم أعني أخبر عن المكان بأوسع الأمكنة لتحريصهم على تحصيله في قوله:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

لأنّ عند أهل المكان ليس في مكانهم أوسع من السماوات، وعن الزّمان بأقل الزّمان لتحريصهم على إدراكه في قوله:

---

(٨٧) قوله: ما السماوات السبع.

رواه الصدوق في «الخصال» في أبواب العشرين ومافوقه ج ٢ ص ٥٢٣ الحديث ١٣، رواه أيضاً في «معاني الأخبار» باب معنى تحيّة المسجد الحديث ١ ص ٣٣٢، رواه العيّاشي في تفسيره ج ١ ص ٢٥٨، سورة البقرة الآية ٢٥٥، **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ﴾**.

أخرجه أيضاً السيوطي في «الدرّ المنثور» في تفسير الآية المذكورة.

وعنهم المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٥ الحديث ٢ وص ١٧ الحديث ١٠.

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧].
لأنّ عند أهل الزّمان (...)
﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾
[العنكبوت: ٤٣].

(الموت والقيامة طريقان لوصول الإنسان إلى كماله)

والغرض من ذلك كلّه أن يتحقّق عندك وعند غيرك أنّ علّة القيامة والحشر (...) الإنسان وإيصاله إلى كماله المعيّن له، لأنّ الإنسان مادام في دنياه....... لبدنه وهو جار مجرى الفرخ في بيضة فكما أن (...) خروجه منه، كذا من شرط كمال الإنسان مفارقة هيكله والخلاص منه، فالموت حينئذ يكون ضروريّاً في حصول الكمال (...) المعين له.

ومن هذا قال قطب الأولياء ورئيسهم مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام:
«والله لإبن أبي طالب آنس بالموت من الطّفل بثدي أمّه».
[نهج البلاغه: الخطبة ٥، صبحي]

وقال لأشعث: **«أبالموت تخوفّني أو تهددّني فوالله ما أبالي وقع على الموت أو وقع الموت عليّ».** ❊

وقال حين ضربه ابن ملجم:
«فزت بربّ الكعبة». (٨٨)

❊. قوله: أبالموت.

رواه المجلسي في بحار الأنوار ج ٤٢ ص ٢٣٣، وأخرجه ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ١١٧.

(٨٨) قوله: فزت وربّ الكعبة.

وذلك لأنّ فوز الإنسان إمّا في وصوله إلى كماله، وإمّا في وصوله إلى جناب الحق وجنانه، والفوزان كانا حاصلان في قبله، أمّا كماله فلقوله:

«لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً».(٨٩)

وأمّا وصوله إلى ربّه فلقوله تعالى:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

ويعضد ذلك أيضاً قوله تعالى:

﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: ٦].

لأنّ معناه: أي فتمنّوا الموت الصوري إن كنتم الصادقين في دعواكم اليقين والكشف والإيمان بالمعاد وعالم الغيب، وكذلك قول النبيّ صلى الله عليه وآله:

«الموت تحفة المؤمن».(٩٠)

⊃ رواه ابن شهر آشوب في «المناقب» فصل في مقتله عليه السلام، عن محمّد بن عبدالله الأزدي ج ٣ص ٣١٢، قال: محمّد بن عبدالله الأزدي: أقبل أميرالمؤمنين ينادي: الصّلاة الصّلاة، فإذا هو مضروب، وسمعت قائلاً يقول: الحكم لله يا علي لا لك ولأصحابك، سمعت علياً قال:

«فزت وربّ الكعبة»، ثمّ يقول: «لا يفوتنّكم الرّجل».

(٨٩) قوله: لو كشف الغطاء.

رواه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٤٦ ص ١٣٤ الحديث ٢٥، عن كتاب فضائل ابن شاذان.

وذكره البحراني في كتابه «شرح مأة كلمة للإمام عليّ عليه السلام»، ص ٥٢.

وراجع «شرح الغرر والدرر» ج ٥ ص ١٠٨.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٢ ص ٤١٩ التعليق ٢١٨.

(٩٠) قوله: الموت تحفة المؤمن. ⊂

لأنّه ليس هناك تحفة أعظم من وصول الشخص إلى كماله المخصوص به، وكذلك قول العارف المتقدّم ذكره:

أقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي   فمماتي في حياتي وحياتي في مماتي (٩١)

لأنّ المراد بالحياة هاهنا الحياة الحقيقيّة الّتي هي عبارة عن كمال الشخص أي الحاصل له بعد الموت المسمّاة في الأُصطلاح بالبقاء بعد الفناء وفي القرآن بالحياة الطيّبة، وعلى هذا التقدير وكما أنّ كمال الفرخ لا يكون إلا في الخروج من البيض، وكمال الطفل إلاّ في الخروج من البطن فكذلك كمال الإنسان لا يكون إلاّ في الخروج من الدنيا الّتي هي بمثابة البطن في الولادة، وفيه قيل:

«الموت ولادة ثانية».

لأنّ نسبة الميّت إلى الآخرة نسبته الولد إلى الدنيا، وإليه أشار عيسى عليه السلام بقوله:

«لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتّين».(٩٢)

فإنّه أراد بذلك الولادة المعنويّة الّتي تحصل بالموت الإرادي والولادة الصوريّة الّتي تحصل بالموت الطبيعي، لأنّ كلّ من حصل له هذين

⊃ أخرجه المنذري في «الترغيب والترهيب» ج ٤ ص ٣٣٥ الحديث ٦، عن عبدالله ابن عمرو، عن النّبيّ صلى الله عليه وآله، وذكره أيضاً محيي الدين بن عربي في «الفتوحات المكيّة» في آخر باب الرابع والستّون.

(٩١) قوله: اقتلوني يا ثقاتي.

أنشده الحلاّج راجع «جامع الأسرار» ص ٢٠٦.

(٩٢) قوله: لن يلج ملكوت السماوات.

نقله الشيخ عبد العزيز نسفي في «كشف الحقائق» ص ٢٠٦.

الموتين حصل له الولادتين والولوج في ملكوت السماوات والأرض، لقوله تعالىٰ في حقّ إبراهيم عليه السلام الّذي كان صاحب الولادتين:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥].

وإلى هذه المناسبة بين الدنيا والآخرة وإلحاق ولد كلّ واحد منهما بالآخر أخبر أميرالمؤمنين عليه السلام في قوله:

«ألا وإنّ الدنيا قد ولّت حذاء، فلم يبق منها إلاّ صبابة كصبابة الإناء اصطبّها صابّها، ألا وإنّ الآخرة قد أقبلت، ولكلّ منهما بنون، فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإنّ كلّ ولد سيُلحق بأبيه يوم القيامة، وإنّ اليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل».

[نهج البلاغة: الخطبة ٤٢، صبحي صالح].

(خروج الإنسان من الدنيا بعينه خروج الطفل من البطن)

ثمّ إعلم أنّ خروج أهل الدنيا من الدنيا والوصول إلى الآخرة بعينه خروج الطفل من البطن والوصول إلى الدنيا أعني خلاصهم من النشأة الدنياويّة ووصولهم في النشأة الأخرويّة بعينه خلاص الطفل من النشاة البطونيّة ودخوله في النشاة الدنياويّة، لأنّ الإنسان حين خرج من هذه الدّار نزل في قالب مناسب بحاله وسكن في برزخ من برازخ الأخرويّة إلى يوم البعث والنشور لقوله تعالىٰ:

﴿وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

ولقول الإمام عليه السلام (٩٣):

«إذا قبضه الله صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون».

فإذا قدم عليهم قادم عرفوه بتلك الصّورة الّتي كانت في الدنيا.

كما أنّ الطفل حين خرج من بطن أمّه ظهر بصورة جسدانيّة ويسكن في منزل من مازل الدنيا إلى يوم وفاته، لقوله تعالىٰ:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

(عالم البرزخ وقالب الإنسان فيه)

وحال البرزخ ونزول الإنسان في قالب كقالبه يعرف من النوم وظهور الشخص في عالم الخيال بصورة مناسبة لذلك العالم مع أنّ جسده في عالم الشهادة فلهذا قال النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«النوم أخو الموت». (٩٤)

وقال:

---

(٩٣) قوله: إذا قبضه الله.

رواه الكليني في «الفروع من الكافي» ج ٣ باب آخر في أرواح المؤمنين، ص ٢٤٥ الحديث ٦، ورواه الشيخ الطوسي أيضاً في «تهذيب الأحكام» ج ١ باب تلقين المحتضرين ص ٤٦٦ الحديث ١٧١، ورواه أيضاً في أماليه ج ٢، الجزء الرابع عشر، ص ٣٣.

(٩٤) قوله: النوم أخو الموت.

رواه «المصباح الشريعة» في الباب العشرون في النوم، ورواه ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧٣ الحديث ٤٧، وأخرجه السيوطي في جامع الصغير ج ٢ حرف النون ص ٦٨١ الحديث ٩٣٢٥.

«كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون».

وقال:

«كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون».(٩٥)

وقال تعالىٰ:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

لأنّ الشخص إذا نام مثلاً في بيته وظهر في الحال بصورة أخرىٰ في بلد آخر حسنة كانت تلك الصورة أو قبيحة وهو في تلك الحالة غافل عن بدنه فارغ عن جسده مقيّد بالأحوال الغالبة عليه بواسطة الملكات رديّة كانت أو صالحة. فكذلك الإنسان إذا مات مثلاً في بلده فإنّه في الحال يظهر بصورة أخرىٰ في عالم المثال حسنة كانت تلك الصورة أو قبيحة وهو فارغ عن بدنه غافل عن جسده مرهون بعلمه مقيّد بالأحوال الغالبة عليه بواسطة الملكات رديّة كانت أو صالحة. وإليه الإشارة في قوله تعالىٰ:

---

(٩٥) قوله: كما تنامون – كما تعيشون.

رواه ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧٢ الحديث ٤٦، وفي ذيله: وكما تبعثون تحشرون.

وروى ابن شهر آشوب في «مناقب» ج ١ (فصل في مبعث النبيّ صلى الله عليه وآله) ص ٤٦ عن قتادة قال: أنّه (النبيّ صلى الله عليه وآله) خطب ثمّ قال:

«أيّها الناس أنّ الرائد لا يكذب أهله ولو كنت كاذباً لما كذبتم، والله الّذي لا إله إلاّ هو إنّي رسول الله إليكم حقّاً خاصّة وإلى الناس عامّة، والله لتموتون كما تنامون ولتبعثون كما تستيقظون، ولتحاسبون كما تعملون»، الحديث.

وروى قريب منه المجلسي في بحار الأنوار ج ٧ ص ٤٧.

وأيضاً أخرج قريب منه «السيرة الحلبيّة» ج ١ ص ٢٧٢.

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدّثر: ٣٨].

(في تشابهات البطن والخروج منه والدنيا والخروج منها)

وقد ورد في هذا آيات وأخبار كثيرة ليس يحتمل هذا المكان أكثر من هذا، ونعم المثل مثل البطن بالدنيا لقذارته ونجاسته وقذارتهانجاستها، ومثل خروج الطفل من البطن حين أكمل وخروج أهل الدنيا من الدنيا حين الموت وغير ذلك من المناسبات الواقعة بينهما من غسل الطفل حين وضع الحمل ولفه في الخرقة ووضعه في المهد، وغسل الميّت حين الموت ولفّه في الكفن ووضعه في اللحد، وكذلك شدّ يدي الطفل وفخذيه في المهد عند النوم، وشدّ يدي الميّت وفخذيه عند الكفن ووضعه في التابوت، وكذلك مكث الطفل في البطن ومكث أهل الدنيا في الدنيا، وإنّ حقّق عرف مكث أهل الدنيا في الدنيا بعينه كمكث الطفل في البطن وبل أقلّ منه، لأنّه لو حوسب يوم من أيّام الآخرة الّذي هو خمسين ألف سنة وقيس عليه أسبوعه وشهوره وسنينه بيوم من أيّام الدنيا وأسبوعها وشهورها وسنينها ما يجيء عشر عشير تلك الأيّام ولا جزء من أجزائها كما عرفته في المقاييس المتقدّمة والأيّام الإلهيّة والرّبوبيّة وغير ذلك، ولهذا قال النّبيّ ﷺ:

«أنّ الدينا ساعة فاجعلها طاعة، وأنّ الدنيا نَفَس في الآخرة وإنّ الدينا كظل زائل».(٩٦)

---

(٩٦) قوله: أنّ الدينا ساعة.

وأمثال ذلك لأنّها أقلّ من هذا فبئس العقل الّذي يمنع تلك الدار الّذي قال فيه:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

وشرط بقائها وعمارتها أبد الآبدين لقوله:

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ [الأحزاب: ٦٥ والنّساء: ٥٧].

⟸ روى الكليني في «الأصول من الكافي» ج ٢ ص ٤٥٩ الحديث ٢١، باب محاسبة العمل، باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«إصبروا على طاعة الله وتصبّروا على معصية الله، فإنّما الدنيا ساعة فما مضى فليس تجد له سروراً ولا حزناً، وما لم يأت فليس تعرفه فاصبر على تلك الساعة الّتي أنت فيها، فكأنّك قد اغتبطت».

وروى ابن شعبة الحرّاني في «تحف العقول» ص ٣٩٣، عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام في وصيّته لهشام (وحديث طويل) وفيه قال:

«يا هشام إصبر على طاعة الله»، إلى آخر ما نقلنا عن الكافي عن الصادق عليه السلام. وعنه بحار الأنوار ج ١ ص ١٥٢.

وفي «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٨٥ الحديث ١٣١ وأيضاً في «مصباح الشريعة» الباب الثالث في الرعاية عن النّبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله قال:

«الدينا ساعة فاجعلها طاعة».

وروى الصدوق في «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ١٧٧ الحديث ٧، باب ذكر ما أنشد الرضا عليه السلام، باسناده عنه عليه السلام قال:

كلّنا نأمل مدّاً في الأجل — والمنايا هنّ آفات العمل
لا يغرّنك أباطيل المنى — والزم القصد ودع عنك العلل
إنّما الدنيا لظلّ زائل — حلّ فيه راكب ثمّ رحل

عنه «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٩٥ الحديث ٧٨.

فهو في الدار قال فيه مثل هذا، وشرط بقائها وبساعة واحدة أو يوم واحد

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ و٢٧].

ومن هذا قائل بالنّسبة إليهم أيضاً:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧].

وإذا عرفت فائدة الموت وعلّة القيامة وسبب ظهورها فاعلم أنّ الموت وإن كانت على أربعة أقسام كما سبق (...) الإرادي والطبيعي اللّذين نحن في صدد بيانهما.

فحاصل الموت الإرادي كشف عالم الملكوت والجبروت بعد كشف (...) والمعارف الربانيّة شهوداً وعياناً. لأنّ كلّ من مات بالموت الإرادي الّذي هو ترك التعلّقات بالكلّيّة والإنسلاخ (...) عنايته وأعطاه نوراً يشاهد به هذه العوالم كلّها لقوله:

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقوله:

﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

إشارة إلى هذا الكشف بعد الموت الإرادي في القيامة الصغرىٰ وسبب ذلك أنّ الفاعل (...)، فالموت هٰهنا صار علّة للكشف ومادّة للشهود و:

«موتوا قبل أن تموتوا».(٩٧)

إشارة إليه، أي موتوا بالإرادة قبل أن تموتوا بالطبيعة.

(يحصل بالموت الإرادي كشف عالم الملكوت والجبروت) كما يحصل بالموت الطبيعي كشف عالم البرزخ وعوالم الغيب من الحشر والنشر والجنّة والنار والثواب والعقاب وغير ذلك وأشار إليه أميرالمؤمنين عليه السلام في قوله:

«فإنّكم لو قد عاينتم ما قد عاين من مات منكم لجزعتم ووهلتم وسمعتم وأطعمتم، ولكن محجوب عنكم ما قد عاينوا، وقريب ما يطرح الحجاب». [نهج البلاغة: الكلام ٢٠].

لأنّه يقول إنّكم لو عاينتم بالموت الإرادي ما قد عاين من مات قبلكم بالموت الطبيعي لجزعتم وفزعتم من الّذي أنتم فيه من الغفلة والجهل، وسمعتم قول الحقّ حقّ الإستماع وأطعتموه حقّ الإطاعة، ولكن هذا المعنى محجوب عنكم لإشتغالكم بالأمور الدنيويّة واللذّات الحسيّة وقريب ما يطرح هذا الحجاب عنكم بالموت الطبيعي ويحصل لكم ما قد حصل لإخوانكم من الإطلاع على الحقائق المتعالية والمعارف الأخرويّة، وكلّ ذلك تحريص وتشويق إلى الموت الإرادي لحصول الكشف والشهود قبل الموت الطبيعي، هذا حاصل الموت الإرادي.

فأمّا حاصل الموت الطبيعي فالّذي سبق ذكره بأنّه سبب الكمال الإنساني وعلّة وصوله إلى الجناب الربّاني، والإطلاع على البرازخ العلويّة والمواطن الأخرويّة والإنكشاف لعوالم العينيّة والأسرار المتعالية، رزقنا

---

(٩٧) قوله: موتوا قبل أن تموتوا.
راجع التعليق ٥١.

الله الوصول إليها بعد الموت الإرادي والكشف الّذي يتعلّق به لنكون من الجامعين بين الموتين والمطّلعين على العالمين، لأنّه ذى الإجابة والتوفيق وبيده الكشف والتحقيق وهو يقول الحقّ وهو يهدى السبيل.

هذا آخر المقالات الثلاث وآخر القيامات الثلاث وآخر بيان قوله تعالىٰ:

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

تفسيراً وتأويلاً، ومن أراد أكثر من ذلك فليرجع إلى المقدّمات لهذا الكتاب، وإمّا إلى الرّسالة الموسومة بـ: «رسالة المعاد» المتقدّم ذكرها في الديباجة وفهرس الكتاب، وحيث فرغنا من هذا فلنشرع في بيان قوله تعالىٰ:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

المخصوص بالقسم الرابع من الأقسام الستّة المخصوصة بفاتحة الكتاب وهو هذا:

القسم الرابع

في بيان قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

قد سبق في قول رسول الله ﷺ إنّه نقل من ربّه عزّ إسمه إنّه قال:

«قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾، يقول الله: حمّدني عبدي، يقول العبد: ﴿الرحمن الرحيم﴾، يقول الله: أثنىٰ عليّ عبدي، يقول العبد: ﴿مالك يوم الدّين﴾، يقول الله: مجدّني عبدي، يقول

العبد: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾، يقول الله: هذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخر السورة، فيقول الله: هٰؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل».(٩٨)

والغرض أنّ النصف الّذي كان يختصّ بالله وبصفاته قد فرغ، والنصف الّذي يختصّ بالعبد أو يكون مشاركاً بينه وبينه فهو قوله:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

وله تفسير وتأويل:

أمّا التفسير: فهو أنّه أنّ يقول: لا نعبد إلاّ إيّاك ولا نستعين إلاّ بك ليفيد نفي غير الله من المعبودين، والعبادة نهاية ما يقدر المرء عليه من التذلّل للمعبود.

وقدّم العبادة على الإستعانة والإستعانة مثل العبادة لأنّه أضاف الواقع منه إليه تعالىٰ للهداية السابقة من لدنه واستعان فيما يستقبل من الزمان بتوفيق الله وعونه.

وقيل العبادة ضرب من الشكر وغاية فيه، وهي اقتضى غاية الخضوع والتذلّل ولذلك لا يحسن إلاّ لله سبحانه الّذي هو مولى أعظم النعم فهو حقيق بغاية الشكر.

وإنّما عدل فيه عن لفظة الغيبة إلى لفظ الخطاب على عادة العرب في محاوراتهم وتفنّنهم في مخاطباتهم ويسمّى هذا إلتفاتاً، وقد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلّم كقوله سبحانه:

---

(٩٨) قوله: قسمت الصلاة.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٤٠، التعليق ٢١.

﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢].

وقوله:

﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ﴾ [فاطر: ٩].

وأمّا الفائدة المختصّة به في هذا الموضع أنّ المعبود الحقيق بالحمد والثناء لما أجريٰ عليه صفاته العلى (العليا) تعلّق العلم بمعلوم عظم الشأن حقيق بالعبادة والإستعانة به في المهمّات فخوطب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصفات.

وقيل: أيّاك يا من هذه صفاته تخصّ بالعبادة والإستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدلّ على العبادة لذلك المتميّز الّذي لا يحقّ العبادة إلاّ به.

وقرنت الإستعانة بالعبادة ليجمع بين ما يتوب به العباد إلى ربّهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته.

وقدمت العبادة على الإستعانة لأنّ تقديم الوسيلة يكون قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها.

واطلقت الإستعانة ليتناول كلّ مستعان فيه.

والأحسن أن يراد الإستعانة وبتوفيقه على أداء العبادة فيكون قوله: «إهدنا» بياناً للمطلوب من المعونه كأنّه قال: كيف أعينكم؟ فقالوا: «إهدنا الصراط المستقيم» هذا وجه.

وبوجه آخر قيل: قوله: «إيّاك نعبد» فهو للحصر ومعناه أي لا نعبد أحد سواك وهذا حصر العبوديّة فيه فقط.

والّذي يدلّ على الحصر وجوه:

الأوّل، أنّ العباد نهاية التعظيم فلا يليق إلاّ بمن صدر منه غاية الإنعام،

وأعظم وجوه الإنعام الحياة الّتي تفيد المكنة من الإنتفاع وخلق المنتفع به، فالمرتبة الأولىٰ وهي الحياة الّتي تفيد المنفعة وإليه إشارة بقوله جلّ ذكره:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

والمرتبة الثانية، وهي الخلق المنتفع به، وإليه الإشارة بقوله:

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩].

ولمّا كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم (...) على سبيل الإجراء العادة لا جرم اتبعه بقوله:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

(...) فوجب أن لا تحسن العبادة إلاّ له، فلهذا قال: «إيّاك نعبد» لأنّه يفيد الحصر.

الوجه الثاني: أنّ كلّ ما سوى (...) بذاته محتاج فقير فلا يمكنه دفع الحاجة عن غيره، لأنّ الشيء ما لم يكن غنيّاً لذاته لم يقدر على دفع حاجة غيره (...) حاجات، فاستحق العبادة فلهذا قال: «إيّاك نعبد».

الوجه الثالث: أنّ العبوديّة ذلّة ومهانة إلاّ أنّ كلّما كان المولى (...) فلمّا كان الله أشرف الموجودات كانت عبوديّته أولى، ولهذا قال: «إيّاك نعبد».

والكلّ دالّ على حصر العبادة فيه وله، هذا في: «إيّاك نعبد».

وأمّا في «إيّاك نستعين» فقيل فيه وجوه من العقل والنقل، أمّا العقل من وجوه:

الأوّل: أنّه ثبت بالدلائل العقليّة أنّه لا حول عن معصية الله إلاّ بعصمة الله ولا قوّة على طاعة الله إلاّ بتوفيق الله فلا يجوز الإستعانة إلاّ منه.

والثاني: أنّ القادر متمكّن من الفعل والترك على السويّة فمهما لم

يحصل المرجّح لم يحصل الرجحان، وذلك المرجّح ليس من العبد وإلاّ لعاد الطلب فهو من الله فثبت أنّ العبد لا يمكنه الإقدام على طاعة الله ولا على فعل الخير مطلقاً إلاّ بإعانة الله.

الثالث: أنّ جميع الخلق يطلبون الإعتقاد الصحيح والدين الحقّ، مع استوائهم في القدرة والعقل والطلب ففوز البعض بدرك الحقّ لا يكون إلاّ بإعانة معين وما ذاك المعين إلاّ الله لأنّ ذلك المعين لو كان بشراً أو ملكاً لعاد الكلام فيه.

الرابع: أنّ الإنسان قد يطالب بالشيء مدّة مديدة ولا يأتي به، ثمّ في أثناء وقت يأتي به ولا تتّفق له تلك الحالة إلاّ إذا وقعت داعية جاذمة في قلبه إى إلىٰ ذلك الفعل، فإلقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المعارضة له ليس ذلك كلّه إلاّ من الله، ولا معنى للإعانة إلاّ ذلك وكلّ ذلك لا يجوز تصوّره إلاّ في فعل الخيرات والطاعات وإلاّ في المعاصي والمنهيات فليس معينه إلاّ النّفس الأمّارة والإبليس اللعين، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨].

هذا من حيث العقل: وأمّا من حيث النقل فتدلّ عليه آيات أولاهنّ:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

وثانيها:

﴿وَاسْتَعِينُوا بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

وثالثها:

﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣].

وأمثال ذلك كثيرة في القرآن فارجع إليه والله أعلم وأحكم.

تأويل

إعلم أنّه دالّ على التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي، وأنّ ترتيبه صحيح وليس فيه تقديم ولا تأخير كما سبق ذكره في التفسير، وتقديره هو أنّ الحقّ تعالىٰ يعلّم عبده بأنّه يقول: «إيّاك نعبد» في مقام التوحيد الذاتي الصرف، و«إيّاك نستعين» في مقام التوحيد الوصفي المحض والتوحيد الفعلي الخالص، بمعنى: أعِنّي على توحيدك الذاتي بأن لا أشاهد غيرك وعلى التوحيد الوصفي والفعلي بأن لا اطلب الإستعانة إلاّ منك بمصداق قول النّبيّ ﷺ في دعائه المتقدّم ذكره مراراً وهو قوله:

«أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك».(٩٩)

لأنّ الأوّل دالّ على التوحيد الفعلي والثاني على التوحيد الوصفي والثالث على التوحيد الذاتي، وهذا البحث يحتاج إلى مقدّمات ثلاثة:

(العبوديّة وأقسامها)

الأولىٰ منها إلىٰ أن تعريف العبوديّة وتقسيمها إلى العام والخاصّ وخاصّ الخاصّ.

إعلم أنّ العبادة عندهم أي عند المحقّقين من أرباب التوحيد وعلماء التأويل هي غاية التذلّل لله للعامّة، والعبوديّة للخاصّة الّذين صحّحوا النّسبة إلى الله بصدق القصد إليه في سلوك طريقه، والعبودة لخاصّة

(٩٩) قوله: أعوذ بعفوك.

راجع التعليق ٨.

الخاصّة الّذين شهدوا نفوسهم قائمة به في عبوديّته فهم يعبدونه به في مقام أحديّة الفرق والجمع وليس العبوديّة عندهم خاصّة بالله بل عيّنوا لكلّ إسم من أسمائه تعالىٰ عبوديّة مخصوصة بحكم المظاهر الفعليّة والتجلّيات الأسمائيّة بحسبها، وسمّوهم بالمناسبة الّتي بينه وبينه بالعبد الفلاني كعبدالله، وعبد الرحمن وعبد الرحيم، وكذلك إلى آخر الأسماء الحسنىٰ، وبل من غير النهاية، وبيان ذلك قولهم في تعريف العباد له وتعريف كلّ واحدة منها:

(إختصاص النبيّ الخاتمﷺ باسم الله)

العباد له هم أرباب التجلّيات الأسمائيّة إذا تحقّقوا بحقيقة إسم من أسمائه تعالىٰ واتّصفوا بالصفة الّتي هي حقيقة ذلك الإسم نسبوا إليه بالعبوديّه لشهودهم ربوبيّة ذلك الإسم، وعبوديّتهم للحقّ من حيث ربوبيّه لهم لكمال ذلك الإسم خاصّة، فقيل لأحدهم: عبد الرزاق وللآخر عبد العزيز وللآخر عبد المنعم وغير ذلك من الأسماء، فعبدالله هو العبد الّذي تجلّي له الحقّ بجميع أسمائه فلا يكون في عباده أرفع مقاماً ولا أعلىٰ شأناً منه لتحقّقه بإسمه الأعظم واتّصافه لجميع صفاته، ولهذا خصّ نبيّناﷺ بهذا الإسم في قوله:

﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩].

فلم يكن هذا الإسم بالحقيقة إلاّ له وللأقطاب من ورثته بتبعيّته، وإن أطلق على غيره مجازاً لاتّصاف كلّ إسم من أسمائه لجميعها بحكم الواحدية وأحديّة جميع الأسماء.

وعبد الرحمن هو مظهر الإسم الرحمن فهو رحمة للعالمين جميعاً

بحيث لا يخرج أحد من رحمته بحسب قابليّته واستعداده.

وعبد الرحيم هو مظهر إسم الرحيم، وهو الّذي يخصّ نعمته بمن اتّقى وأصلح ورضى الله عنه وينتقم ممّن غضب الله عليه وكذلك إلى آخر الأسماء وآخر المظاهر.

ثمّ إعلم أنّ العبوديّة مرتبة أوّلية بوجه لقوله تعالىٰ:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومرتبة منتهائيّة بوجه آخر لقوله جلّ ذكره:

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

وهذه العبوديّة في أي إسم حصلت هي عبوديّة، لكن العبوديّة الكاملة لا تحصل إلاّ في مظهر الإسم الله الّذي هو الإسم الأعظم ولهذا خصّ بعبوديّته أعظم المخلوقات وأشرف الموجودات وهو نبيّنا صلى الله عليه وآله كما عرفته.

والدليل على شرف هذه العبوديّة المختصّة بهذا الإسم أنّ آدم عليه السلام كان أوّل نطقه الحمد لله ربّ العالمين مع أنّ الله تعالىٰ قال في حقّه:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

وأنّ عيسى عليه السلام أوّل ما نطق في المهد قال:

﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾ [مريم: ٣٠].

فكان تربيته من هذا الإسم أيضاً، وكان هذا سبباً لطهارة أمّه وبرائتها من الطف (الطفأ) وأيضاً لمّا كان أوّل كلامه العبوديّة كان عاقبته الرفعة بقوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وفيه نكتة وهي أنّ الّذي ادّعى العبوديّة بالقول لحظة واحدة رفع إلى الجنّة فالّذي يدعيه بالعمل سبعين سنة كيف يبقىٰ محروماً منها.

وأنّ موسى عليه السلام صار مخصوصاً من ربّه بعبوديّة هذا الإسم لقوله تعالىٰ:

﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤].

وهذا أمر بعد التوحيد الذاتي بالعبوديّة الصرفة لأنّ التوحيد أصل والعبوديّة فرع والتوحيد شجرة والعبوديّة ثمرة ولا قوام لأحدهما إلاّ بالآخر.

فهذه الآيات دالّة على شرف العبوديّة بهذا الإسم وبل مطلقاً من حيث النقل.

وأمّا من حيث العقل فظاهر لأنّ العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلو لا (...) تأثير ولم يحصل له الوجود، فضلاً عن كمالات الوجود، فلمّا تعلّقت به قدرة الحقّ وفاضت عليه آثار جوده و(...) ولا معنى لكون العبد مقدور قدرة الحقّ ولكونه متعلّقاً بإيجاد الحقّ إلاّ العبوديّة وكلّ شرف وكمال (...) الخيرات ونبوغ الكرامات، وكان عليّ عليه السلام يقول:

«كفىٰ لي شرفاً أن أكون لك عبداً وكفىٰ بي فخراً أن تكون لي ربّاً، اللّهم إنّي وجدتك إلهاً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت».(١٠٠)

---

(١٠٠) قوله: كفىٰ لي شرفاً.

روى الصدوق في «الخصال» ج ٢ باب التعسة ص ٤٢٠ الحديث ١٤، باسناده عن أميرالمؤمنين عليه السلام في حديث قال:

«إلهي كفىٰ لي عزّاً أن أكون لك عبداً، وكفىٰ بي فخراً أن تكون لي رباً، أنت (لي) كما أحبّ فاجعلني كما (فوفقني لما) تحبّ».

وروى المجلسي في «البحار الأنوار» ج ٩٤ ص ٩٤ الحديث ١٠، عن «كنز الكراجكي» باسناده عن الباقر عليه السلام، عن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام مثله مع تفاوت يسير في اللفظ كما أشرنا إليه بين الهلالين.

وأخرج ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ من جملة الحكم المنسوبة إلى

وقال:

«إلهي ما عبدتك طمعاً في ثوابك، ولا خوفاً عن عقابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».(١٠١)

وكلّ راجع إلى شرف العبوديّة وكمال العبادة خصوصاً إذا كان (...) هذا الباب والله أعلم بالصواب وإلى المرجع والمآب.



◄ أمير المؤمنين عليه السلام، الحديث ٢:

«إلهي كفاني فخراً أن تكون لي ربّاً، وكفاني عزّاً أن أكون لك عبداً، وأنت كما أريد، فاجعلني كما تريد».

(١٠١) قوله: إلهي ما عبدتك طمعاً في ثوابك.

راجع التعليق ٤ ورواه أيضاً المجلسي في بحار الأنوار، ج ٤١، ص ١٤.

وروى ابن ميثم البحراني في «شرح نهج البلاغه» ج ٥ ص ٣٦١ ذيل الحكمة الرقم ٢٢٣ عن عليّ عليه السلام:

«إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجّار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار».

المقدّمة الثانية

في تحقيق العبادة وتقسيمها

إعلم أنّ تعريف العبادة (...) العوام والخواصّ وخواصّ الخواصّ قد سبق في ضمن تحقيق العبوديّة، والعبوديّة لازمة للعبادة لكن هناك تقسيم آخر للعبادة (...) أحسن ما مضى (...) أن تعرف أنّ للإنسان عبادتين عبادة ذاتيّة مطلقة وعبادة صفاتيّة مقيّدة، فالذاتيّة قبول شيئيّته الثابتة المتميّزة في علم الحقّ إذلاً الوجود الأوّل من موجده وإجابته لندائه وامتثاله للأمر التكويني المتعيّن بكن.

وهذه العبادة مستمرة الحكم من حال القبول الأوّل والإجابة والنداء المشار إليه لا إلى أمدمتناه فإنّه من حيث عينه ومن حيث كلّ حال من أحوالها مفتقر إلى الموجد دائماً لإنتهاء مدّة الوجود المقبول في النّفس الثاني من زمان تعيّنه وظهوره والحقّ ممدّه دائماً بوجوده المطلق المتعيّن والمتخصّص بقبول الإنسان وغيره من الممدودين به والحركات والأفعال الّتي لا (تعمل) تحمّل للإنسان فيها والأنفاس أيضاً من لوازم هذا القبول ومن جملة صور هذه العبادة.

والعبادة المقيّدة الصفاتيّة تختصّ لكلّ ما يظهر عن ذات العابد من حيث حكم صفاته أو خواصّه أو لوازمه من حال أو زمان معين ذى بداية ونهاية وغيرهما، وتختص بهذه العبادة أيضاً عبوديّة الأسباب الكونيّة وتفاوت الخلق فيها بحسب غلبة أحكام الصفات على حكم الذّات وحكم ما يناسبها أعني الصفات من الأمور المؤثّرة في الإنسان الّذي هو منفعل لها ومنجذب بالقهر الّذي هو الإستعباد في الحقيقة إليها فإنّك عبد ما انفعلت له وظهر عليك سلطانه، ولهذا قال ﷺ:

«تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخميصة (الخبيصة)».(١٠٢)

---

(١٠٢) قوله: تعس عبد الدينار.

روى أبوالحسن ورّام في كتابه «تنبيه الخواطر ونزهة النواظر» المعروف بمجموعة ورّام ص ١٦٧ في باب بيان مدح المال والجمع بينه وبين الذمّ، عن رسول الله ﷺ قال:

«تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس ولا انتعش».

فبيّن أنّ محبّهما عابد لهما ومن عبد حجراً فهو عابد صنم.

أقول: هذا كلّه نقلاً عن «إحياء علوم الدين» للغزّالي، ج ٣ ص ٢٣٥ فراجع.

وأيضاً أخرج الغزالي في الكتاب ج ٤ ص ٣٨٨ عن نبيّنا ﷺ قال:

«تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة».

وقال الغزالي: فسمّى كلّ من تقيّد قلبه بشيء عبداً له.

وقال ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ١٤٤ في الخطبة ٢١٧، وفي الحديث المرفوع:

«تعس عبد الدينار، وتعس عبد الخبيصة».

وراجع أيضاً «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الإصفهاني، كلمة حرّ.

وأخرج الهيثمي في «مجمع الزوائد» ج ١٠ ص ٤٣٤ الحديث ١٧٨٢١، عن

وقال: «**كلّ مقصود معبود وكلّ معبود آله**».

موافقاً لقوله تعالىٰ:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣].

والضابط في هذا المعنى أنّ التأثير مطلقاً حيث كان لسرّ الرّبوبيّة، والإنفعال مطلقاً لمعنى العبوديّة، وهاتان العبادتان في مقابلة رحمة الوجوب ورحمة الإمتنان معلومتين من إصطلاح القوم، فكما أنّ في رحمة الوجوب رائحة التكليف ورحمة الإمتنان مطلقة لا إيجاب فيها ولا إلتزام، كذلك العبادة الذّاتيّة الّتي لا تكليف فيها وليست من نتائج الأمر، وإنّما متعلّق الأمر والتكليف العبادة المقيّدة الصفاتيّة المشار إليها رأفة من الله ورحمة، وهٰهنا أبحاث كثيرة.

وعند التحقيق العبادة الذاتيّة هي عبادة في مقام التوحيد الذاتيلا يشاهد غيره، والعبادة الصفاتيّة هي عبادة في مقام التوحيد الصفاتي والأفعالي الّذي يشاهد غيره لكن في مظاهر أسمائه وأفعاله، وقد مرّ هذا البحث غير مرّة والله أعلم وأحكم.

⊃ رسول الله ﷺ قال:

«**تعس عبد الدينار، وعبد الدرهم الّذي إنّما همّه دينار أو درهم يصيبه فيأخذه**».

وأيضاً في المجلّد ص ٤٩٧ الحديث ١٧٩٢١، عنه ﷺ قال:

«**تعس عبد الدينار، وتعس عبد الدرهم، وتعس عبد الخميصة، إن أعطي رضي، وإن منع سخط، تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش، طوبىٰ لعبد أخذ بعنان فرسه في سبيل الله، اشعث رأسه، مغبّرةٍ قدماه، وإن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان الساقة، أن شفع لم يشفّع، وإن أستاذن لم يؤذن له**».

وأخرج مثله في «كنز العمّال» ج ٣ ص ٢٠٢ الحديث ٦١٧٠.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقدّمة الثالثة

في تحقيق الإستعانة وعلّة تأخيرها عن العبادة

إعلم أنّ في هذه الكلمة قواعد على ما قالت العلماء الظاهر، إن قال قائل: الإستعانة على العمل إنّما يحسن قبل الشروع في العمل وهٰهنا قدّم العبادة على الإعانة فما الحكمة فيه؟

قلنا: الجواب من وجوه:

الأوّل كأنّه يقول: شرعت في العبادة فاستعين بك في إتمامها فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وبغيرها.

الثاني كأنّ الإنسان يقول: يا إلهي إنّني أتيت بنفسي إلاّ أنّ لي قلباً يفرّ منّي (عنّي) فأستعين بك في إحضاره، وكيف لا وقد قال النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«قلب المؤمن بين الإصبعين من أصابع الرحمن».(١٠٣)

فدلّ على أنّ الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلاّ بإعانة الله.

---

(١٠٣) قوله: قلب المؤمن بين الإصبعين.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٢٢، التعليق ٨٠.

الثالث أنّي لا أريد إلاّ إعانتك وحدك، وأقتدئ في هذا بالخليل عليه السلام، لأنّه لمّا قيّده نمرود وشدّ يديه ورجليه وألقاه في النار لقيه جبرئيل في الهواء فقال: يا إبراهيم لك حاجة فقال: «إليك لا»، فقال: سله، فقال: «حسبي في (من) سؤالي علمه بحالي».[١٠٤]

---

(١٠٤) قوله: (أمّا) إليك لا.

رواه خواجه عبدالله الأنصاري في تفسيره «كشف الأسرار وعدّة الأبرار» ج ١ ص ٣٩٩.

روى الصدوق في أماليه المجلس السبعون، الحديث ٥ ص ٣٧٠، باسناده عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث طويل قال:

«وإنّ إبراهيم عليه السلام لما وضع في كفة المنجنيق غضب جبرائيل، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: ما يغضبك يا جبرائيل؟ قال: يا ربّ خليلك ليس من يعبدك على وجه الأرض غيره سلطت عليه عدوّك وعدوّه، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: أسكت أنّما يعجل العبد الّذي يخاف الفوت مثلك، فأمّا أنا فإنّه عبدي آخذه إذا شئت، قال: فطابت نفس جبرائيل فالتفت إلى إبراهيم عليه السلام فقال: هل لك من حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا، فأهبط الله عزّ وجلّ عندها خاتماً فيه ستّة أحرف:

لا إله إلاّ الله.

محمّد رسول الله.

لا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

فوضت أمري إلى الله.

أسندت ظهري إلى الله.

حسبي الله.

فأوحى الله جلّ جلاله إليه أن تختم بهذا الخاتم فإنّي أجعل النار عليك برداً وسلاماً، الحديث.

وروى مثله القمي في تفسيره سورة الأنبياء في الآية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ

بل للعبد أن يريد على الخليل في هذا الباب من حيث إنّه قادرمتمكّن عن الفعل لأنّ الخليل قيّد نمرود يديه ورجليه ولم يكن متمكّناً من الفعل قطعاً، والعبد متمكّن فينبغي أن يقيّد رجليه فلا يسير لكي يقف في الخدمة ويديه فلا يبطش بها لكي يعقدها، وعينيه فلا ينظر إلاّ إليه وأذنيه فلا يسمع بها إلا قوله ولسانه فلا يتكلّم به إلاّ بذكره، وكان الخليل مشرفاً على نار نمرود والعبد مشرف على نار جهنّم، فكما لم يرض بغير الله فكذا العبد لا ينبغي أن يريد غيره، فكأنّ العبد يقول: أتيت بفعل الخليل الّذي هو التوكّل وزدت عليه العجز والمسكنة فأرجوا أن تسلمني من النار كما نجيب الخليل منها، وكأنّه تعالىٰ يقول للعبد أبشر وكما قلنا للنار:

﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩].

فيوم القيامة تقول نارجهنّم يا مؤمن إطفأنورك لمبنى الرابع (البني الرائع).

قوله: «إيّاك نعبد» يقتضي حصول مرتبة عظيمة للنفس بعبادة الله،

⊃ قَبْلُ﴾ ج ٢ ص ٧٣، مع تفاوت في بعض ألفاظه.

وروى فرات الكوفي في تفسيره سورة الأنبياء الآية ٦٩ ص ٢٦٣ باسناده عن الصادق عليه السلام قال في حديث:

«أتاه جبرئيل عليه السلام فقال: السلام عليك يا إبراهيم ورحمة الله وبركاته ألك حاجة؟ قال: ما لي إليك حاجة، بعدها قال تعالىٰ: ﴿يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾».

وروى المجلسي في «بحار الأنوار» ج ١٢ ص ٣٩ الحديث ٢٤ عن «قصص القرآن» باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«ولمّا ألقي إبراهيم عليه السلام في النار تلقّاه جبرئيل عليه السلام في الهوى وهو يهوي إلى النار، فقال: يا إبراهيم لك حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا، وقال: «يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولو يكن له كفواً أحد نجّني من النار برحمتك» فأوحى الله تعالىٰ إلى النار: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾».

وذلك يورث العُجب فأردفه بقوله: «إيّاك نستعين» ليدلّ ذلك على أنّ الإعانة حاصلة وما حصلت بقوّة العبد بل إنّما حصلت بإعانة الله فالمقصود من سئوال الإعانة إزالة العجب والكبر، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

هذا آخر المقدّمات الثلاث، والغرض منها أن يتحقّق عندك قولنا السابق أنّ قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

إشارة إلى التوحيد الذاتي والتوحيد الوصفي والتوحيد الفعلي.

وبيان ذلك موقوف علىٰ بحث التوحيد مطلقاً، ثمّ إلى التقسيم:

أمّا التوحيد مطلقاً فهو عبارة عن إثبات إله واحد ونفي آلهة كثيرة لقوله تعالىٰ:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾

[آل عمران: ٦٤].

(...) وإثبات وجود واحد لقوله:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ*وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾

[الرحمن: ٢٦ و٢٧].

والأوّل موسوم بالتوحيد الألوهي والثاني بالتوحيد الوجودي (...)

وتفصيل، وقد بسطنا الكلام فيهما في المقدّمة السابعة من المقدّمات بسطاً لا مزيد عليه، وامّا بقدر هذا المقام:

(في بيان التوحيد الألوهي وطوائف المشركين)

فالتوحيد الالوهي عبارة عن نفي (...) على حسب طبقاتها فإنّها كثيرة

لقول الكفّار.

﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

ولقوله تعالىٰ:

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُوراً﴾ [الفرقان: ٣].

ولقوله:

﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلَا سُوَاعاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [نوح: ٢٣].

وبيان ذلك هو أن تعرف أنّ المشركين طوائف كثيرة لأنّ كلّ من أثبت شريكاً لله تعالىٰ فهو مشرك، فذلك الشريك إمّا أن يكون (...) شريكاً جسماً. فذلك الجسم إمّا أن يكون من الأجسام العلويّة أو من السفليّة، والسفليّة إمّا أن يكون بسيطة أو مركبة، فإمّا المركب فإمّا أن يكون من المعادن أو النبات أو الحيوان أو الإنسان.

أمّا الّذين أثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنيّة فهم الّذين اتّخذوا الأصنام من الأحجار أو الذهب أو الفضّة ويعبدونها.

وأمّا الّذين أثبتوا الشركاء من الأجسام النباتيّة فهم الّذين عبدوا شجرة معيّنة.

وأمّا الّذين عبدوا الحيوانات فكالّذين اتّخذوا العجل.

وأمّا الّذين اتّخذوا شركاء من الناس قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ و ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ [توبه: ٣٠].

وأمّا الّذين اتّخذوا شركاء لله من الأجسام البسيطة فهم المجوس الّذين يعبدون النار.

وأمّا الّذين اتّخذوا شركاء من الأجسام العلويّة فهم الّذين يعبدون الشمس والقمر وساير الكواكب، ويضيفون السعادة والشقاوة إليها وهم أكثر المنجمّين، ويعرف هذا من قصّة إبراهيمعليه السلام مع قومه.

وأمّا الّذين اتّخذوا شركاء لله من دون الأجسام فهم أيضاً طوائف:

منهم من قال: أنّ مدبّر العالم النّور والظلمة وهم المانويّة والثنويّة.

ومنهم من قال: الملائكة عبارة عن الأرواح الفلكيّة ولكلّ إقليم روح معين من الأرواح الفلكيّة يدبّره، ولكلّ من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبّره ويتّخذون لتلك الأرواح صوراً وتماثيل ويعبدونها وهم عبدة الملائكة.

ومنهم الّذين قالوا للعالم إلهان: أحدهما خيّر والآخر شرير، وقالوا مدبّر هذا العالم هو وإبليس وهما أخوان، فكلّ ما في العالم من الخيرات من الله، وكلّ ما فيه من الشرور فهو من إبليس.

فكلّ من أثبت لله شريكاً فإنّه لابدّ وأن يكون مقدما على ذلك الشريك من بعض الوجوه إمّا طلبا لنفعه أو هرباً من ضرّه.

وأمّا الّذين أصرّوا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء ولم يعبدوا إلاّ الله ولم يلتفتوا إلاّ إليه فكان رجاؤهم من الله وخوفهم ورغبتهم في الله فلا جرم لم يعبدوا إلاّ الله. فلهذا قالوا: «إيّاك نعبد» فكان قائماً مقام «لا إله إلاّ الله».

فالتوحيد الالوهي مخصوص بنفي هذه الآلهة وإثبات إله واحد لقوله تعالىٰ:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمّد: ١٩].

ولقوله النّبيّصلى الله عليه وآله:

«أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إلى إلاّ الله».(١٠٥)

والمراد نفي ما سوى الله تعالىٰ من الآلهة وإثبات ذاته المقدّسة بالألوهيّة مطلقاً.

(في بيان التوحيد الوجودي)

وأمّا التوحيد الوجودي فهو عبارة عن وجودات كثيرة بحسب الباطن كوجود الممكن والمحدث إجمالاً ووجود العقل والنّفس والأفلاك والأجرام والعناصر والطبائع والمواليد الثلاثة من المعادن والنبات والحيوان تفصيلاً.

فإنّ الكلّ عند التحقيق ليس إلاّ فانياً زايلاً مضمحلاً هالكاً في نفس الأمر لقوله في الأوّل:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ و٢٧].

ولقوله في الثاني:

---

(١٠٥) قوله: أمرت أن أقاتل.

رواه الصدوق في «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٦٤ الحديث ٢٨٠، باسناده عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبائه عن عليّ عليه السلام عن النّبيّ صلى الله عليه وآله، ورواه أيضاً القمي في تفسيره سورة المائدة الآية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، ج ١ ص ١٧٢، ورواه القاضي النعمان في «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٤٠٢ الحديث ١٤٠٩، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفي ج ١ ص ٣٨٨ في ذكر (قتال أهل البغي) عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام.

وأخرجه مسلم في صحيحه ج ١ كتاب الايمان باب ٨ (باب الأمر بقتال الناس) ص ٥١ الحديث ٣٢ و٣٣ و٣٤ و٣٥ و٣٦، وأيضاً أخرجه ابن ماجة في سننه ج ٢ كتاب الفتن باب ١ ص ١٢٩ الحديث ٣٩٢٧ و٣٩٢٨ و٣٩٢٩.

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

لأنّ كلّ من عيّن وجوداً آخر غير وجود الحقّ تعالىٰ مطلقاً فهو مشرك إمّا بالشّرك الخفيّ أو الجليّ كما سبق تقريره ولم نطق بكلمة «لا إله إلاّ الله» صحيحاً لأنّ «لا» لنفي ما سوى الله تعالىٰ مطلقاً و«إلاّ الله» لإثباته كذلك، فإذا أثبت غيره في ما سوى الله تعالىٰ فما أثبت ذاته ممكناً كان ذلك الغير أو محدثاً جسماً كان أو جوهراً، وإلى هذا المعنى أشار الحق تعالىٰ مفصّلاً في قوله:

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩ و٤٠].

والحقّ أنّ هذه الآية من أعظم الدلالات على التوحيد الوجودي ونفي ما في الوجود من غير الله، لأنّ قوله:

﴿مَاتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ [يوسف: ٤٠].

برهان قاطع على نفي غيره مطلقاً، وقوله:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

(بعثت الأنبياء كانت لأجل الدعوة إلى التوحيد الألوهي كما أنّ ظهور الأولياء كان لأجل الدعوة إلى التوحيد الوجودي)

برهان آخر على صدق التوحيد الوجودي ونفي وجودات آخر غير

وجود الحقّ تعالىٰ، وقد سبق عند بحث التوحيد في المقدّمة المذكورة أنّ بعثة جيمع الأنبياء من آدم إلى نبيّنا صلّى الله عليه وعليهم أجمعين ما كان إلاّ لأجل الدعوة إلى التوحيد الألوهي الّذي هو نفي آلهة كثيرة وإثبات إله واحد أو نفي آلهة مقيّدة وإثبات إله مطلق لقوله تعالىٰ:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾

[آل عمران: ٦٤].

وأنّ ظهور جميع الأولياء من شيث إلى أميرالمؤمنين إلى المهدي عليهم السلام ما كان إلاّ لأجل الهداية إلى التوحيد الوجودي الّذي هو نفي وجودات كثيرة وإثبات وجود واحد أو نفي وجودات مقيّدة وإثبات وجود مطلق لقوله تعالىٰ:

﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

(الشرك الجلي والشرك الخفي)

وإذ سبق أيضاً أنّ الشرك على قسمين:

جليّ وخفيّ، فالشرك الجليّ هو الخلاص من مشاهدة الآلهة المقيّدة بالنّسبة إلى الإله المطلق وهو يتعلّق بالتوحيد الألوهي لأنّ التوحيد الألوهي ما يثبت إلاّ بنفيه أي بنفي الشرك الجليّ.

والخفيّ هو الخلاص من مشاهدة الوجودات المقيّدة بالنّسبة إلى الوجود المطلق وهو يتعلّق بالتوحيد الوجودي، لأنّ التوحيد الوجودي ما يثبت إلاّ بنفيه أي بنفي الشرك الخفيّ، والآيات الدالّة على التوحيد الألوهي ونقيضه من الشرك الجليّ كثيرة وقد عرفت أكثرها. أمّا الآيات

الدالّة على التوحيد الوجودي ونقيضه من الشرك الخفيّ فكقوله تعالىٰ:

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

لانّ إجتماع الشرك الجليّ والإيمان من المستحيلات، فلم يبق إلاّ الشرك الخفيّ الّذي يجمع مع الإيمان ويدخل في أكثر أهل الإسلام،كقول نبيّه صلى الله عليه وآله:

«دبيب الشرك في أمّتي أخفىٰ من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلمآء».※

لأنّ المراد بالأمّة هم الّذين آمنوا به وأسلموا على يده ويد بايعيه حضوراً كان أو غيبة، ومعلوم أنّ الشرك الجليّ (...) الإله المطلق من إله المقيّد وعدل عن عبادة المخلوق إلى عبادة الخالق ونطق بكلمة التوحيد والألوهيّة. (...) الجليّ وصار عند المسلمين مؤمناً مسلماً موحّداً بالتوحيد الألوهي وطهر في الظاهر والباطن وإن لم يكن كذلك (...) وكلّ من توجّه إلى الوجود المطلق من الوجود المقيّد وعدل عن مشاهدة الخلق إلى مشاهدة الحقّ ونطق (...) سوى الله خلص من الشرك الخفيّ وصار عند الموحّدين عارفاً محققاً موحّداً بالتوحيد الوجودي وطهر في الباطن (...) في الباطن إختلاف الظاهر، لأنّ عند أكثرين من أرباب التوحيد وهو أيضاً محسن في الظاهر والباطن وهذا أصل كبير و(...) فالنرجع إلى التقسيم ونقول:

اعلم أنّ التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي الّذي سبق ذكرها وهي

※. قوله: دبيب الشرك.

راجع التفسير المحيط الأعظم، ج ٣، ص ١٩٢، التعليق ٩٩، و ج ٤، ص ١٩٢، التعليق ١٢٨.

أقسام التوحيد الوجودي (...) إلاّ لنصّ خارج عن هذا التقسيم.

فقول العبد «إيّاك نعبد» كاف في مقام التوحيد الذاتي أعني كأنّ في مقام ما شاهد غيره حتّى يعبده وذلك لأنّ غير الوجود البحت والذات الصرف ليس إلاّ العدم المحض واللاّ شيء الصّرف فلا يستحقّ العبادة ولا التوجّه فكيف بالعبوديّة، ومن هذا قال:

﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[الحديد: ٣].

وقال:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

ليتوجّه العبد إليه بالكلّيّة ويعبده حقّ العبوديّة، لكي يشاهد في كلّ شيء مع كلّ شيء وبل عن كلّ شيء، لقوله تعالىٰ:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

ومن هذا قال العارف الواصل إلى هذا المقام:

«ليس في الوجود سوى الله تعالىٰ وأسمائه وصفاتهو فالكلّ هو وبه ومنه وإليه».

وقال:

تجلّي لي المحبوب من كلّ وجهة

فشاهدته في كلّ معنىً وصورة

وأمّا قوله: «إيّاك نستعين»

كان في مقام التوحيد الوصفي والفعلي أعني في مقام ما شاهد غير صفاته وأفعاله في طلب الإعانة والإستعانة إلاّ منه لأنّ الغير إذا لم يكن له وجود أصلاً كما سبق ذكره مراراً فكيف يكون الوصف أو الفعل اللّذان هما تابعان للوجود حتّى يطلب منه الإعانة أو بغيرها، وإلى هذا أشار بقوله مخاطباً لنبيّه ﷺ:

﴿لَيْسَ لَكَ مِنْ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وبقوله:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

وبقوله الجامع لجميع هذه المعاني:

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥ و٧٦].

وعلى هذا فيكون تقديره حينئذ أنّ العبد يقول: «إيّاك نعبد» في مقام التوحيد الذاتي، و«إيّاك نستعين» في مقام التوحيد الوصفي والفعلي فأعنّي على ذلك وأثبتني عليه لأنّي ما أشاهد في الوجود غيرك حتّى أعبده ولا أعرف فاعلاً غيرك حتّى استعينه فإيّاك أعبد وإيّاك أستعين ونعم العبادة ونعم الإستعانة وهو المستعان وعليه التكلان وفيه قيل:

من استعان بغير الله في طلب، فان ناصره عجز وخذلان.

وفي تقديم إيّاك على نعبد قيل (فيه) لطائف وفوائد:

منها، أنّه قدم «إيّاك نعبد» حتّى يكون العبد مستغرقاً في مشاهدة نوره

وجلاله في «إيّاك» ويكون في وقت نعبد في عين الفردوس كما روي أنّه يقال:

«لا يزال العبد متقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه فإذا أحببته فكنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله»، الحديث.(١٠٦)

ومنها، أنّه لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لأنّه لا إمتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غيره كما هو دأب بعض المشركين، أمّا لمّا قال «إيّاك نعبد» أفاد أنّهم يعبدونه وحده.

ومنها أنّ هذه النون نون العظمة فكأنّه قيل حين كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد، أمّا إذا اشتغلت في الصلاة واشتغلت بإظهار العبوديّة فقل نعبد ليظهر أنّ من كان عبداً لنا كان ملك الدنيا والآخرة.

ومنها، أنّه لو قال: إيّاك أعبد لكان ذلك تكبراً ومعناه: أنا العابد، أمّا لما قال: «إيّاك نعبد» كان المعني إنّي من عبيدك. فالأوّل تكبّر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله، ومن تكبّر عليه وضعه الله.

وإن قيل: جميع ما ذكرتم قائم في قوله: «الحمد لله» مع أنّه قدّم الحمد على «الله».

أجيب عنه: أنّ الحمد يحتمل أن يكون لله ويحتمل أن يكون لغيره دلّ

---

(١٠٦) قوله: لا يزال العبد.

الحديث بمضمونه متفق عليه بين الفريقين، ويعبّر عن مضمونه بقرب النوافل والفرائض، رواه الكليني في «الأصول من الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢، الحديث ٧٦٨، وأخرجه البخاري في صحيحه ج ٨ ص ١٣١، وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ٢١٤ التعليق ١٩ و ٢٠، وص ٤٤١ التعليق ١١٦، وج ٢ ص ٤٥٣ التعليق ٢٣٧، وج ٣ ص ١١٩ التعليق ٦٦.

ظاهر الأمر كان لله فلا جرم حسن تقديم الحمد. أمّا ههنا فالعبادة لمّا لم يجز لغير الله قدّم إيّاك على نعبد لئلاّ يبقي في الكلام إحتمال لعبادة غير الله، وكلام الله تعالىٰ جلّ جلاله كما قيل:

لو أعطى العبد بكلّ حرف منه ألف ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودع الله في آية منه وإنّما يفهم الإنسان منه بقدر إستعداده وفهمه وبقدر ما يفتح الله على قلبه من معاينه وأسراره وإلاّ هو بحر لا ساحل له:

﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨].

هذا ما عندي في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وحيث فرغنا منه فلنشرع في قوله:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

ونبيّنه أيضاً تفسيراً وتأويلاً كما شرطناه والله يقول الحقّ وهو يهدى السبيل.

القسم الخامس

في بيان قوله تعالىٰ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

(في تعريف الهداية)

إعلم أنّ بحث الهداية والصّراط المستقيم قد سبق عند بحث التقوىٰ في المقدّمة الأولىٰ في معرض أنّ التقوىٰ هي العلّة في الهداية الحقيقيّة إلى الله تعالىٰ، والعلّة في قرائة الكتاب الآفاقي والكتاب الأنفسي، والكتاب القرآني الجامع بينهما لكن هذا المكان يحتاج إلى بحث آخر وتعريف

آخر من حيث التفسير والتأويل.

أمّا التفسير

فذهب علماء الظاهر على أنّ هداية الله تعالىٰ للإنسان علىٰ أربعة أوجه:

الأوّل الهداية الّتي عمّ نسبتها كلّ مكلّف من العقل والفطنة وإزاحة العلّة ونصب الأدلّة.

الثاني الهداية الّتي جعل للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء والأولياء وإنزال الفرقان في قوله:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ: ٥٢].

الثالث، اللّطف الخاصّ الّذي يخصّ به من سلك طريق السعادة الأخرويّة وهو المعنيّ بقوله تعالىٰ:

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧].

وقوله:

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١].

الرابع الهداية في الآخرة إلى الجنّة للثواب في قوله:

﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٥ و٦].

(...) الأخير من الأقوال الأربعة فإنّه غير موجّه، فالمراد بقوله تعالىٰ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ القسم الأوّل والثاني ممّا هو (...) الإيمان إلاّ به من الألطاف والتمكين يدلّ عليه أنّ العبد إنّما يجب أن يسأل الله ما هو من فعله جلّ وعزّه وثبت عندنا (...) ووعده لنا بالثواب في تحصيله وحسن المدح على فعله والذمّ على تركه وإذا صحّ ذلك فلا يجوز أن (...) وإذا

صحّت هذه الجملة فالمراد بالهداية الألطاف المنعوتة الّتي لا يتوصّل إلى الصراط المستقيم إلاّ بها والصراط (...) على ما يقال عن ابن عبّاس وروى الحرث (الحارث) بن الأعور عن عليّ عليه السلام أنّه قال:

«الصراط المستقيم هو القرآن».(١٠٧)

---

(١٠٧) قوله: الحرث بن الأعور عن عليّ عليه السلام الصراط المستقيم.

روي العيّاشي في تفسيره ج ١ أبواب مقدّمة التفسير (في فضل القرآن) ص ٧٥ الحديث ٢/٢، عن يوسف بن عبد الرحمن، رفعه إلى الحارث الأعور، قال:

«دخلت على أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقلت: يا أميرالمؤمنين، إنّا إذا كنّا عندك سمعنا الّذي نسدّ به ديننا وإذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختفلة مغموسة، لا ندري ما هي؟ قال: أو قد فعلوها؟ قال: قلت: نعم، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمّد! سيكون في أمّتك فتنة، قلت: فما المخرج منها؟ فقال: «كتاب الله»، فيه بيان ما قبلكم من خبر، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من وليه من جبّار فعمل بغيره قصمه الله، ومن التمس الهدى في غيره أضلّه الله.

وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، «وهو الصراط المستقيم»، لا تزيغه الأهواء، ولا نلبسه الألسنة، ولا يخلق على الردّ، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء.

وهو الّذي لم تكنّه الجنّ إذا سمعته أن قالوا:

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾، الجنّ: ١ و٢.

من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم، هو الكتاب العزيز الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد». «عنه بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ٢٤ الحديث ٢٥.

وأخرج مثله مع تفاوت يسير في بعض ألفاظه الترمذي في «جامع الصحيح» ج ٥ باب ١٤ من كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ص ١٧٢ الحديث

⊃ ٢٩٠٦.أخرج أيضاً مثله مع تفاوت في بعض الفاظه الدّارمي في سننه ج ٢ ص ٥٢٦ الحديث ٣٣٣١، من كتاب فضائل القرآن باب ١. والسيوطي أيضاً في «الدرّ المنثور» ج ١ ص ٣٩.

وروى أيضاً العيّاشي في المصدر ج ١ ص ٧٩ الحديث ١٠/١٠، عن الحسن بن علي عليهما السلام قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أمّتك ستفتتن، فسئل ما المخرج من ذلك فقال:

«كتاب الله العزيز الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، من ابتغى العلم في غيره أضلّه الله، ومن ولي هذا الأمر من جبّار فعمل بغيره قصمه الله، وهو الذكر الحكيم، والنور المبين، والصراط المستقيم.

فيه خبر ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، وهو الّذي سمعته الجنّ فلم تناها أن قالوا:

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾

لا يخلق على طول الردّ، ولا تنقضي عبره، ولا تفني عجائبه». عنه البحار ج ٩٢ ص ٢٧ الحديث ٢٩.

وأخرج السيوطي في الدرّ المنثور ج ١ سورة الفاتحة ص ٣٩، عن النّبيّ صلى الله عليه وآله قال:

«القرآن هو النّور المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم».

هناك أحاديث كثيرة ورد عن المعصومين عليهم السلام فيها فسرت «الصراط المستقيم» بعليّ أميرالمؤمنين عليه السلام وفي بعضها بالأئمة عليهم السلام. كما روى الكيني في الأصول من الكافي في ج ١ كتاب الحجّة باب فيه نكت، ص ٤١٦ الحديث ٢٤، باسناده عن الثمالي، عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

«أوحى الله إلى نبيّه صلى الله عليه وآله:

﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الزخرف: ٤٢.

قال: «إنّك على ولاية عليّ وعليّ هو الصراط المستقيم».

وأيضاً روي المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٢٤ باب أنّهم عليهم السلام السبيل والصراط. ⊂

⊃ الحديث ٣، ص ١١، عن «معاني الأخبار» للصدوق بإسناده عن المفضّل قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الصراط فقال:

«هو الطريق إلى معرفة الله عزّوجلّ وهما صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأمّا الصراط الّذي في الدّنيا فهو الإمام المفروض الطاعة، من عرفه في الدّنيا واقتدى بهداه مرّ على الصراط الّذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدّنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنّم».

أقول: تفسير «الصراط المستقيم» بالقرآن أو الإسلام أو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أو الإمامة، أو الأئمة عليهم السلام، يكون من قبيل الجري والتطبيق، ولا منافات بينها لأن حقيقة كلّهم شيء واحد.

والحق والقرآن والإسلام الحقيقي مع عليّ كما أنّ عليّ عليه السلام معها، هذا بدلالة الأحاديث النبويّة المعتبرة المتواترة خاصّة الحديث الثقلين المتواتر والمتسالم عليه بين الفريقين.

وأمّا الحرث الأعور، فقال السيّد العلاّمة الخوئي في تعليقة له في كتابه «البيان في تفسير القرآن» ص ٥٠٠:

هو الحارث بن عبدالله الأعور الهمداني، وقد اتفقت كلمات علماء الإماميّة على أنّه من أعاظم أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام وعلى نزاهته ومكانته السامية، ووصفوه بالورع والتقوى، والقيام بخدمة سيده أميرالمؤمنين عليه السلام.

ونص على توثيقه الأعلام في كتبهم الرجالية وغيرها، وذكر غير واحد من أكابر علماء السنة الحارث فأثنى عليه. قال ابن حجر العسقلاني في «تهذيب التهذيب» في ترجمة الحارث: قال الدوري عن ابن معين: «الحارث قد سمع من ابن مسعود وليس به بأس». وقال عثمان الدارمي عن ابن معين: «ثقة». وقال أشعث بن سوار عن ابن سيرين: «أدركت الكوفة وهم يقدمون خمسة، من بدأ بالحارث ثنى بعبيدة، ومن بدأ بعبيدة ثنى بالحارث». وقال ابن أبي داود: «كان الحارث أفقه الناس، وأحسب الناس، وأفرض الناس، تعلم الفرائض من علي».

⊂

⊃ وقال أبو جعفر الطبري في المنتخب من كتاب «ذيل المذيل» تحت عنوان من هلك سنة ١٦١: «وكان الحارث من مقدمي أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام وعبدالله في الفقه والعلم بالفرائض والحساب».

قال الذهبي في ترجمة الحارث، وحديث الحارث في السنن الأربعة، والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوى أمره وكان من أوعية العلم. قال مرّة ابن خالد أنبأنا محمد بن سيرين قال: «كان من أصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم، أدركت منهم أربعة وفاتني الحارث فلم أره، وكان يفضل عليهم وكان أحسنهم».

أقول: قد شاء التعصب والهوى أن يقول الشعبي: «حدثني الحارث الأعور وكان كذاباً» وان يتابعه جماعة على رأيه.

قال أبو عبدالله القرطبي في الجزء الأول من تفسيره ص ٥: «الحارث رماه الشعبي بالكذب وليس بشيء ولم يبين من الحارث كذب، وإنما نقم عليه إفراطه في حبّ علي عليه السلام وتفضيله له على غيره، ومن ههنا - والله أعلم - كذبه الشعبي لأن الشعبي يذهب إلى تفضيل أبي‌بكر وإلى أنّه أوّل من أسلم».

قال ابن حجر في ترجمة الحارث: وقد فسر ابن عبدالبر في كتاب «العلم» السر في طعن الشعبي على الحارث فقال: «إنّما نقم عليه لإفراطه في حبّ علي عليه السلام، وأظن أن الشعبي عوقب على تكذيبه الحارث لأنّه لم تبن منه كذبة أبداً».

وقال ابن شاهين في الثقات: قال أحمد بن صالح المصري: «الحارث الأعور ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي وأثنى عليه، قيل له فقد قال الشعبي: كان يكذب، قال: لم يكن يكذب في الحديث إنما كان كذبه في رأيه».

بربّك أخبرني أيّها الناقد البصير هي يجوز في شريعة العلم؟ أو هي يسوغ الدين نسبة الفاحشة إلى المسلم، وقذفه بالكذب بمجرد ولائه أميرالمؤمنين عليه السلام وتفضيله إياه على غيره؟ أليس رسول الله صلى الله عليه وآله هو الّذي جاهر بتفضيل علي عليه السلام على غيره، حتى جعله منه بمنزلة هارون من موسى وأثبت له خصالاً لم يحظ بمثلها رجل من الصحابة، وقد ⊂

➲ شهد بذلك على ما رواه الحاكم في المستدرك - الجزء ٣ ١٠٨ سعد إبي وقاص أمام معاوية حين حمله على سبه فقال: «كيف أسب رجلاً كانت له خصال من رسول‌الله ﷺ، لو أن لي واحدة منها لكان أحب إليّ من حمر النعم» ثمّ ذكر قصة الكساء، وحديث المنزلة وإعطاء الراية له في يوم خبير، ولم يكتف نبي الإسلام ﷺ بذلك حتى أعلم الأمة بمنزلته الرفيعة - كما في نفس المصدر ص ١٠٨ - فقال لعلي: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاعك فقد أطاعني، ومن عصاك فقد عصاني**»، وغير ذلك من فضائله الّتي لا تعد ولا تحصى.

نعم ليس من الغريب أن يفتري الشعبي على الحارث، ويصفه بالكذب فقد كان من صنايع الأمويين يرتع في دنياهم، ويسير على رغباتهم، فقد بعثه عبدالملك بن مروان - كما في كتاب النجوم الزاهرة الجزء ١ ص ٢٠٨ - إلى مصر بسبب البيعة للوليد بن عبدالملك، ثمّ تولى المظالم بالكوفة - كما في كتاب الأغاني الجزء ٢ ص ١٢٠ - من قبل بشر بن مروان أيام ولايته عليها من قبل عبدالملك، ثمّ تولى القضاء - كما في تاريخ الطبري الجزة ٥ ص ٣١٠ الطبعة الثانية - من قبل عمر بن عبدالعزيز في الكوفة، فهو مرواني النزعة، يقول ويفعل بما يشاء له الهوى، لا يتحرج من كذبه، ولا يتبرم من خطل.

ذكر أبو الفرج في الأغاني الجزة ١ ص ١٢١ عن الحسن ابن عمر الفقيمي قال: «دخلت على الشعبي فبينا أنا عنده في غرفته إذ سمعت صوت غناء فقلت أهذا في جوارك؟ فأشرف بي على منزله فإذا بغلام كأنه قمر وهو يتغنّي .... قال فقال لي الشعبي: أتعرف هذا؟ قلت: لا. فقال: هذا الّذي أوتي الحكم صبياً، هذا ابن سريج».

وذكر أيضاً في الجزء ٢ ص ٧١ عن عمر بن أبي خليفة قال: «كان الشعبي مع أبي في أعلى الدار فسمعنا تحتنا غناء حسناً فقال له أبي: هل ترى شيئاً؟ قال: لا. فنظرنا فإذا غلام حسن الوجه حديث السن يتغنّي ... فإذا هو ابن عائشة فجعل الشعبي يتعجب من غنائه، ويقول: يؤتي الحكمة من يشاء».

➲

وقال (...) المعبّر بالإسلام لقوله:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

الّذي لا يقبل الله من عباده إلاّ هو لقوله:

➲ وذكر أيضاً في الجزء ٢ ص ١٣٣ «أن مصعب بن الزبير أيام ولايته على الكوفة أخذ بيد الشعبي وأدخله في حجلة زوجته عائشة بنت طلحة، وهي بارزة حاسرة، فسأله عن حالها فأبدى رأيه فيها، ووصفها له بما يريد، ثمّ أمر مصعب له بعشرة آلاف درهم وثلاثين ثوباً».

نعم ليس غريباً من الشعبي أن يصف الحارث بهذه الصفة، وقد افترى على أميرالمؤمنين عليه السلام كما في القرطبي الجزء ١ ص ١٥٨ حيث كان يحلف بالله: «لقد دخل علي حفرته وما حفظ القرآن».

قال الصاحبي في فقه اللغة ص ١٧٠: «وهذا كلام شنيع جداً فيمن يقول: «**سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني فما من آية إلاّ أعلم بليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل**».

وروى السدي عن عبد خير عن علي: «**أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله فأقسم أن لا يضع على ظهره رداء حتى يجمع القرآن**، قال: فجلس في بيته حتى جمع القرآن فهو أوّل مصحف جمع فيه القرآن جمعه من قبله وكان عند آل جعفر».

ألا تنظر أيّها المسلم الغيور إلى هذا الرجل كيف تجرّأ على الله وعلى رسوله، وتكلم بهذا الكلام الشنيع؟ أفيقال مثل هذا الكلام فيمن هو باب مدينة علم الرسول والمبين لأمته لما أرسله الله به؟ وفي ذلك روايات كثيرة كما في «كنز العمّال الجزء ٦ ص ١٥٦» - وفيمن **هو باب مدينة الحكمة** كما في صحيح الترمذي الجزء ١٣ ص ١٧١ - وفيمن **هو مع القرآن والقرآن معه لن يفترقا حتى يردا على الحوض** كما في «مستدرك الحاكم الجزء ٣ ص ١٢٤ والجامع الصغير للسيوطي الجزء ٤ ص ٣٥٦» ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾.

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

هذا وجه وبوجه آخر وهو أنّ العلماء بيّنوا أنّ في كلّ خُلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط وهما مذمومان والحقّ هو الوسط ويتأكّد ذلك بقوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [البقرة: ١٤٣].

وذلك الوسط هو المعتدل والعدل والصّواب، فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مهتدياً، أمّا بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الّذي هو الخطّ المتوسط طرفي الإفراط والتفريط في الأعمال والأخلاق فالمؤمن يطلب من الله أن يهديه إلى الصراط المستقيم الّذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كلّ الأخلاق والأفعال، وهذا على تقدير أن يقول قائل أنّ المصلّي لابدّ وأن يكون مؤمناً وكلّ مؤمن مهتد، فإذا قال المؤمن: «إهدنا» كان جاريا مجرى أنّ من حصلت له الهداية يطلب الهداية وهذا تحصيل الحاصل فيكون هذا جواباً له بأنّ المؤمن يطلب الهداية الخاصّة لا العامّة الّتي هي سبب الإيمان.

وبوجه آخر وهو أنّ المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلاّ وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وإنّما صحّ دين الإنسان بالدليل الواحد وبقي غافلاً عن سائر الدلائل فقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ يكون معناه عرّفنا ما فيه من يكفيه دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك فيسقط السئوال حينئذ.

وبوجه آخر وهو أنّه تعالى قال لمحمّد ﷺ:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال له عليه السلام أيضاً:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضاً عن عمّا سوى الله تعالىٰ بكلمته وقلبه وفكره إلى الله، فالمراد إهدنا إلى الصراط الموصوف بهذه الصفة المذكورة بحيث يصبر لو أمر بذبح ولده كالخليل عليه السلام لفعل ولو أمره بأن يلقي نفسه في البحر لفعل كما فعل يونس عليه السلام، ولو أمره أن يتلمّذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلىٰ المقامات لفعل كموسى مع الخضر عليهما السلام، ولو أمر بأن يصبر على الأمر بالمعروف النهي عن المنكر على القتل والتفريق بالتّصفين لأطاع كما فعل بيحيى وزكريّاء عليهما السلام.

فالمراد بـ: «إهدنا الصراط المستقيم» هو الإقتداء بالأنبياء في الصبر على البلاء والشكر على النعماء ولهذا قال:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

لأنّ الأفعال المذكورة كلّها من قبيل الإنعام لا الإنتقام.

وإنّما قال: «الصراط» ولم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكلّ واحداً في المعني ليكون لفظ الصراط مذكّراً للعبد صراط جهنّم فيكون على مزيد خوف وخشية منه تعالىٰ.

والله أعلم وأحكم، هذا آخر الأقوال فيه من حيث التفسير والله أعلم.

تأويل

فلنشرع أوّلاً في بيان الهداية ثمّ في بيان الصراط المستقيم.

أمّا الهداية فعلى قاعدتهم وهي على ثلاثة أقسام: هداية العام وهداية

الخاصّ وهداية خاصّ الخاصّ.

أمّا هداية العام فبالإسلام والإيمان، وأمّا هداية الخاصّ فبالإيقان والإحسان، وأمّا هداية خاصّ الخاصّ فبالكشف والعيان.

وقيل الهداية تكون على قدر التقوىٰ والتقوىٰ على ثلثة أوجه فتكون الهداية كذلك، أمّا تقوى العام فعن الشّرك والكفران، وأمّا تقوى الخاصّ فعن الذنوب والعصيان، وأمّا تقوى الخاصّ الخاصّ فعن ملاحظة غير الرّحمن.

وقيل الهداية على ثلاثة أوجه: هداية العام، وهداية الخاصّ، وهداية الأخصّ.

أمّا هداية العام فإنّه تعالىٰ هدىٰ جميع الحيوانات على جلب منافعها ودفع مضارها لقوله تعالىٰ:

﴿رَبُّنَا الَّذي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

وقال:

﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

وأمّا هداية الخاصّ فهي هداية المؤمنين إلى الجنّة لقوله تعالىٰ:

﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩].

وأمّا الهداية الأخصّ فهي الهداية الحقيقيّة الّتي من الله إلى الله بالله قوله تعالىٰ:

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ [البقرة: ١٢٠].

هذه الهداية من الله وقال:

﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩].

وقال:

﴿اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣].

هذه الهداية إلى الله، وقال النّبيّ ﷺ:

«والله لو لا الله ما اهتدينا».(١٠٨)

هذه الهداية بالله وصرّح في قوله:

«عرفت ربّي بربّي ولو لا فضل ربّي ما عرفت ربّي».(١٠٩)

وفي قوله:

﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧].

إشارة إلى هذا المعنى أي كنت ضالاً عنّي فى تيه وجودك فطلبتك بوجودي ووجدتك بفضلي وهديتك بجذبات عنايتي ونور هدايتى إليّ وجعلتك نوراً وأنزلت إليك نوراً فأهدى بك إليّ من أشاء من عبادي ممّن اتّبعك وطلب رضاك فيخرجهم من ظلمات وجود البشري إلى نور الرّوحانيّ ويهديهم إلى صراط مستقيم إليّ كما قال:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النّور بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ

---

(١٠٨) قوله: والله لو لا الله.

ذكره عبدالله الأنصاري في تفسيره «كشف الأسرار وعدّة الأبرار» ج ٢ ص ٥، وقال: «والله لو لا الله ما اهتدينا ولا تصدّقنا ولا صلّينا».

(١٠٩) قوله: عرفت ربّي بربّي.

نقله الشيخ عبد العزيز نسفي في «كشف الحقائق» ص ٢٠. ونقله أيضاً الشيخ عبد القادر الجيلاني في «سرّ الأسرار» ص ٨٨.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ٣ ص ٥٠ التعليق ٢٩، وج ٢ ص ٥٣٧ التعليق ٣٤٥.

مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦].

هذا على طريق السلف من أهل الله، وقد سبق أكثره عند بحث التقوى.

وأمّا على طريق المتأخّرين منهم والمختار عندي:

فالهداية الحقيقيّة هي الهداية من الكثرة إلى الوحدة، ومن التفرقة إلى الجمعة، ومن الشرك الخفيّ إلى التوحيد الحقيقيّ، ومن الشك إلى اليقين ومن الهاء إلى الإخلاص ومن الوجودات المقيّدة إلى الوجود المطلق ومن المشاهدة الخلق إلى المشاهدة الحقّ، ومن معرفة النّفس إلى معرفة الربّ، ومن معرفة القرآن إلى معرفة الفرقان، ومن معرفة الآفاق إلى الأنفس، ومن البقاء إلى الفناء، ومن الصّفات إلى الذّات، والكلّ صحيح لأنّ الكلّ طريق إليه بحسب مراتب الخلق لقوله عليه السلام:

«الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق».(١١٠)

فيكون تقدير قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أي دلّنا وأرشدنا إلى صراطك المستقيم، أو أثبتنا وثبتنا عليه بحسن عنايتك وكمال رحمتك والوجهان موجّهان (...) والأولياء عليهم السلام وبعثوا لأجله، ودعوة الخلق إليه هو التوحيد لا غير لقوله تعالىٰ:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورىٰ: ١٣].

ولقول النّبيّ صلى الله عليه وآله:

---

(١١٠) قوله: الطرق إلى الله.

ذكره أيضاً شاه نعمت الله في رسائله ج ١ ص ١٧٧ وص ٣٣٤.

«أمرت أن اقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله».(١١١)

(...)

ولقول بعض ورثتهم عليهم السلام:

«وأسألك بتوحيدك الّذي فطرت عليه العقول وأخذت به المواثيق وأرسلت به الرّسل وأنزلت به الكتب وجعلته أوّل فرائضك ونهاية طاعتك فلم تقبل حسنة إلاّ معه ولم تغفر سيّئة إلاّ بعده».(١١٢)

ولقول أميرالمؤمنين عليه السلام:

«أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»، إلى آخره. [نهج البلاغة، الخطبة ١]

وقوله تعالىٰ:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

إشارة إليه، لأنّ هذا إشارة إلى الحاضر لا الغائب، وقوله تعالىٰ أيضاً:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

---

(١١١) قوله: أمرت أن اقاتل.

راجع التعليق ١٠٥.

(١١٢) قوله: وأسألك بتوحيدك.

رواه السيّد بن الطاوس في «مهج الدعوات» في أدعية مولانا الصادق عليه السلام ص ٢٢٥، عنه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٩٤ ص ٢٧٥.

(الصراط المستقيم هو الدين الحنيف والتوحيد الحقيقي)

دليل قاطع على صدق هذه الدعوى لأنّه تعالىٰ صرّح بأنّ الصراط المستقيم هو الدين الحنيف الّذي كان عليه إبراهيم وأولاده وذريّته إلى نبيّنا ﷺ، ويعضد ذلك أيضاً قوله:

﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الزخرف: ٤٣].

إلى قوله:

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: ٦٤].

وإذا كان الصراط المستقيم التوحيد الحقيقي لابد وأن يكون اليمين والشمال المسمّى طرفى الإفراط والتفريط الشرك الجليّ والخفيّ اللّذان هما على طرفيه المتقدّم ذكرهما وتقسيمهما، ولهذا وصفه النّبيّ ﷺ بأنّه: «أحدّ من السيف وأدقّ من الشعر».(١١٣)

لأنّ الإقامة على التوحيد الحقيقي في غاية الصعوبة كالإقامة على حدّ السيف مثلاً والإنحراف عنه في غاية السهولة كالإنحراف عن الشعر إلى

---

(١١٣) قوله: أحدّ من السيف.

روى الصدوق في أماليه المجلس الثالث والثالثون ص ١٤٩ الحديث ٤، باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«الناس يمرون على الصراط طبقات، والصراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، فمنهم من يمرّ مثل البرق، ومنهم ن يمرّ مثل عدو الفرس، ومنهم من يمرّ حبواً، ومنهم من يمرّ متعلقا قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً».

وروي مثله القمي في تفسيره سورة الفاتحة ج ١ ص ٢٩.

أطرافها، ومن هذا مدح الله تعالىٰ الثابتين عليه بقوّة الإيمان ونور الإحسان في قوله:

﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وذمّ الناكبين عنه المتزلزلين (...) لعدم الإيمان وضعف اليقين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنْ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٤].

وقوله تعالىٰ:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾ [النور: ٢٧].

إشارة إلى هذا أيضاً، ومعناه أي لو لا عنايته ورحمته ببعض عباده في إرشادهم إلى توحيده الحقيقي وصراطه المستقيم ما خلص أحد منهم من الإنحراف عنه من جهل طباعهم ونفوسهم إلى الإنحراف إلى طرفيه اللّذين هما طرفي الإفراط والتفريط والفرار من الإقامة عليه الّذي هو الخط الأوسط بينهما وفيه لطيفة وهي في وصفه بأدق من الشعر، لأنّ المراد به أنّ من إنحرف عن التوحيد الحقيقي والصراط المستقيم الإلّهي (...) وجب قطعه بسيف الهلاك الأبدي ودخوله في النار الحقيقيّة والعذاب السرمدي، وحيث إنّ الإنحراف فيه كان موجباً لدخول النار(...) قال:

﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣].

ومعناه أي ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا على أنفسهم بتركهم التوحيد إلى الشرك الّذي على طرفيه من الجليّ والخفيّ فتمسّكم النار الحقيقيّة ويدخلكم النار الصوريّة لأنّه ليس هناك ظلم أعظم من الشرك لقوله:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وقد سبق بحث الشرك مبسوطاً فارجع إليه، وورد في الخبر مروّي عن ابن عبّاس رضي الله عنه:

أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله خطّ خطاً وحواليه خطوطاً ثمّ أشار إلى الخط الأوسط فقال ان هذا صراطى مستقيماً فاتّبعوه، ثمّ أشار إلى الخطوط الّتي حواليه فقال:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ومراده أي بذلك الصراط الّذي هو التوحيد، ووصّيناكم لعلّكم تحذرون عن الإنحراف والميل إلى طرفيه اللّذين هما طرفي الإفراط والتفريط، وفي قوله تعالىٰ:

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

يتحقّق أن الصراط المستقيم هو التوحيد وأنّ اليمين والشمال المضلّتان هما الشركان لأنّه صرّح فيه أنّ طريقه وسبيله طريق الدعوة إلى الله على بصيرة منه وذلك لا يكون إلاّ من طريق التوحيد كما قررناه بالنقل والعقل والقرآن والأخبار كقوله:

﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [مريم: ٣٦].

ولقوله:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

(الصراط المستقيم والجسر الواقع على الجهنم)

ومعلوم أنّ ليس هناك مناسبة بين الجسر الممدود (الممرود) على متنٰ

الجهنّم، وبين الشرك جليّاً كان أو خفيّاً لأنّ الصراط في اللغة والإصطلاح هو الطريق المستقيم السليم عن الإعوجاج، والتوحيد كذلك فيصدق عليه أنّ الصراط المستقيم السليم عن الإعوجاج والإنحراف، ومن حيث إنّ أقرب السبل إلى كلّ مقصد خصوصاً إلى الله هو الطريق المستقيم السليم صرنا مأمورين بالإقامة عليه والمتابعة له لقوله:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأيضاً لو لا فيه هذا السرّ العظيم والمعنى الكريم ما صرنا مأمورين في كلّ يوم وليلة أن نقول سبعة عشر مرّة:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

لأنّ هذا إستدعاء للإقامة عليه واستعاذة عن الإنحراف إلى طرفه لأنّ قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى صراط الأنبياء والأولياء عليهم السلام والموحّدين من تابعيهم الّذين أنعم الله في حقّهم بهدايتهم إلى صراطه المستقيم الّذي هو التوحيد لقوله:

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ [مريم: ٥٨].

ولقوله:

﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧].

ولقوله:

﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ

وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقاً﴾ [النساء: ٧٩].

(...)

فإنّ الشرك الّذي قطّ لا يكون إلاّ بإزاء التوحيد كما مرّ مراراً وإن حققت عرفت أنّ التوحيد (...) الجسر الممدود على متنٰ جهنّم الشرك والكفر المقرّر أنّ كلّ من جاز عليه خلص من النار الحقيقيّة الّتي هي ظلمات الشرك وحجاب البعد، لا الجسر الصّوري المقرّر في أذهان (...) والعبور على مثل ذلك الجسر والجواز عليه على النهج الّذي هو مقرّر عندهم غير مفيد ولا موافق للعقل السليم.

(المراد من الصراط التوحيد)

و

(طريق الإثبات في العقائد هو العقل ثم النقل)

وبيان ذلك وهو أنّ الجواز على هذا الصراط المستقيم المعبّر عنه بالجسر الممرور (الممدود) على متنٰ جهنم لا يخلو من وجوه ثلاثة:

إمّا أن يكون للأنبياء والأولياء والرّسلعليهم السلام، وإمّا أن يكون للمؤمنين والمسلمين وأمثالهم، وإمّا أن يكون للكفار والمشركين وأقرانهم، فإن كان للأنبياء والأولياء والرسل فلا فائدة فيه لأنّهم من أهل الجنّة بلا خلاف فلا يحتاجون إلى العبور عليه لأنّ عبورهم لا يزيد شيئاً في ثوابهم ولا في درجتهم لأنّ ثوابهم ودرجتهم بحسب مراتبهم الحاصلة لهم من الله تعالىٰ خاصة أو بأعمالهم وإجتهادهم، وحينئذ لا فائدة في العبور والجواز وكلّ فعل يكون خالياً من فائدة أو منفعة فهو عبث والعبث على الله تعالىٰ محال فلا يأمر أبداً للأنبياء والأولياء والرّسل بالجواز على الصراط المعلوم.

وإن كان للكفّار والمشركين وأقرانهم فلا فائدة فيه أيضاً لأنّهم من أهل النار والخلود فيها بلا خلاف، فلا يحتاجون إلى الجواز عليه لأنّ جوازهم عليه لا ينقص من عقابهم شيئاً ولا يزيد في عذابهم شيئاً لأنّ عذابهم وعقابهم بحسب أعمالهم وأفعالهم وتلك ملكات ردّية مركوزة في نفوسهم لا يمكن الخلاص منها أبداً لقوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ضمير في ما دون ذلك إلى الشرك، والمراد أنّ كلّ ذنب يكون غير الشرك يمكن غفرانه، فأمّا الشرك فغفرانه مستحيل ممتنع لأنّه من الملكات المركوزة، وهذا بحث مفروغ عنه فارجع إلى مظانّها.

وإن كان للمؤمنين والمسلمين وأمثالهم فحالهم لا يخلو من وجوه ثلاثة:

إمّا أن يكونوا من الّذين ما صدر منهم ذنب ولا معصية أصلاً أم لا، فإن كان الأوّل فدخولهم في الجنّة واجب وليسوا محتاجين إلى العبور عليه أصلاً، وإن كان الثاني فلا يخلوا من وجهين: إمّا أنّهم من الّذين تابوا عن ذلك الذنب والمعصية أم لا، فإن كان الأوّل فدخولهم في الجنّة أيضاً واجب فلا فائدة في عبورهم وجوازهم أيضاً، وإن كان الثاني فان أدركهم الفضل من الله والشفاعة من الأنبياء والأولياء فهم أيضاً من أهل الجنّة، وإن لم يدركهم الفضل والشفاعة فدخولهم في النار واجب فيحصل لهم العذاب بقدر المعصية ويرجعون بعد ذلك إلى الجنّة ويدخلون فيها، وعلى هذه التقادير ليس فائدة في الجواز على الصّراط الصّوري على الوجه الّذي هو مقرّر في أذهان العوام، ونحن لسنا مكلّف إلاّ بالعقل وليس لنا تمسّك في

العقائد الشرعيّة إلاّ بالعقل ثمّ بالنقل، والعقل والنقل يحكمان صريحاً بأنّ الصراط الصّوري على الوجه المذكور ليس فيه فائدة، فلم يبق إلاّ الصراط المعنوي المعبّر عنه بالتوحيد فهذا هو المطلوب في هذا البحث والله أعلم وأحكم وهو يقول الحقّ وهو يهدى السبيل.

وإذا عرفت هذا فاعلم، أنّ هٰهنا شبهة دقيقة ونكتة لطيفة وهي:

أنّ جماعة من المنحرفين عن الصراط المستقيم الّذي هو التوحيد الإلٓهي سمعوا قول الله تعالىٰ:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

وتوهّموا من هذا أنّه يجب أن يكون جميع الخلائق بل جميع الموجودات على صراط مستقيم، ولا يكون لأحد منهم مزيّة على الآخر لا من الأنبياء ولا الأولياء ولا من غيرهم من الملائكة والعارفين من أهل الله، وعطّلوا بذلك جميع الأحكام الشرعية والقوانين الإلٓهيّة وما التفتوا إلى أحد منهم ولا إلى العلم والعمل المأمور بهما، وهذا تصوّر فاسد وتوهّم كاذب نعوذ بالله منهما، وكأنّ فيهم نزل:

﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصّلت: ٢٣].

وجماعة آخر منهم تصوّروا من قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [فصّلت: ٥٤].

ومن قوله:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ومن قول الإمامعليه السلام:

«مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة». [نهج البلاغة: الخطبة ١].

أنّ القرب بالنّسبة إلى الله تعالىٰ يكون مساوياً ولا يكون لأحد مزيد (مزيّة) على الآخر لا من الأنبياء والأولياء والرّسل ولا من غيرهم، وهذا أيضاً تصوّر فاسد وتوهّم كاذب يجب رفعهما على كلّ عاقل، وحيث إنّ الله تعالىٰ منّ علينا به وأمرنا برفع أمثال ذلك فلنشرع الآن في الجواب ونقول فيه الّذي هو الحقّ والصّدق.

أمّا التصوّر الأوّل، فالجواب عنه:

أنّ الصراط المستقيم الّذي يجب أن يكون عليه العباد خلاف الّذي عليه الحقّ، لانّ الصراط المخصوص بالعباد من حيث السلوك، والصراط المخصوص بالحقّ من حيث الوجود، وبينهما بون بعيد.

وبيان ذلك من حيث الوجود، وهو أنّ الموجودات من حيث الوجود كلّهم على صراط مستقيم وناصيتهم بيد الله ولا مزيّة هناك لأحد على الآخر لأنّه واجب الوجود لذاته وغيره ممكن الوجود لذاته، ونسبة الممكن إلى اواجب نسبة واحدة ولا مزيّة لأحد على الآخر في (من) هذا الوجود وتلك النّسبة، ومعنى النسبة هي إستناد إيجاد الممكن إلى الواجب وإتّصافه به لأنّ وجود الممكن بدون الواجب محال كما أنّ إتّصافه به محال، هذا وجه ووجه آخر هو:

أنّ الوجود خير محض وهو واقع على غاية الكمال والنظام وليس فيه نقص ولا خلل كأعضاء الإنسان بالنّسبة إلى الإنسان مثلاً، وأنّ كلّ واحدة منها على الصراط المستقيم وعلى الطريق الّذي ينبغي بحيث لو فرض غير الّذي هو عليه في خصوص أعضائه لا يكون الإنسان كاملاً في نفسه

والحال أنّه كامل في نفسه لقوله تعالىٰ:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤].

والوجود كذلك فإنّه أيضاً إنسان كبير بإزاء الإنسان الصغير، وكلّ موجود في الوجود بمثابة عضو من أعضائه فلو نقص منه عضو مثلاً أو زاد لا يكون كاملاً في نفسه والحال أنّه كامل في نفسه فلا يكون فيه شيء إلاّ ويكون في موقعه ويكون على صراط المستقيم وطريق القويم، كما قيل*: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، لأنّه لو كان وادّخره للزم إمّا البخل أو العجز وهما محالان على الله تعالىٰ، فكما أنّ كلّ عضو من اعضاء الإنسان وهو واقع على طريق المستقيم وطريق القويم وكذلك كلّ موجود من الموجودات العالم فهو واقع على صراط المستقيم وطريق القويم، وذلك تقدير العزيز العليم، وتلك الأمثال نضربها للنّاس وما يعقلها إلاّ العالمون.

وأمّا بيانه من حيث السلوك فذلك يحتاج إلى طلب وجدّ وإجتهاد وأستاذ ومرشد وشيخ لأنّه موصوف بأنّه «أحدّ من السيف وأدقّ من الشعر» كما سبق ذكره، فلو لم يكن للطالب أستاذاً كاملاً وشيخاً عارفاً يمكن أن يضلّ إلى أحد طرفيه وينحرف عن الحدّ الوسط الحقيقي ويدخل في النار كاليهود والنصارى الموصوف أحدهما باللعنة والغضب والآخر بالضلال والإضلال.

والدليل على الأوّل من النقل قوله تعالىٰ:

﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

*. قوله: كما قيل.

قاله ابو حامد الغزالي، راجع شرح كلمات الصوفية ص ٢٦٥.

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

(...) قطّ لا يتغيّر ولا يتبدّل (...) و

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤].

إشارة إلى هذا، و:

«كلّ مسير لما خلق له».

كذلك (...)

وأمّا التصوّر الثاني، فالجواب عنه:

أنّ القرب من الله إلى الموجودات والمخلوقات خلاف قرب الموجودات (...) والوجود وقربهم إليه من حيث الإستعداد والسلوك بينهما أيضاً بون بعيد.

وبيان ذلك من حيث الإحاطة والوجود وهو أنّ الله تعالىٰ (...) من غير تفاوت ولا نقصان ولا تبدّل مكان ولا زمان بل على وتيرة واحدة ذاتيّة كلّيّة حقيقيّة لقوله:

﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

ولقوله:

﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [فصّلت: ٥٤].

وإنفكاك المحيط عن المحاط محال وكذلك بالعكس فيكون مع الكلّ من حيث هو الكلّ من غير خصوصيّة بمكان ولا زمان، لقوله أيضاً:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [فصّلت: ٥٤].

فإليه أشار العالم الربّاني ﷺ أيضاً:

«وإنّه لبكلّ مكان ومع كلّ إنس وجانّ وفي كلّ حين وأوان».

[نهج البلاغة: الخطبة ١٩٥ (صبحي)].

ومثال ذلك بعينه مثال معيّة الرّوح مع البدن ومعيّة المداد مع الحروف، لأنّ الرّوح ليس في البدن مخصوصاً بعضو دون عضو آخر بل مع الكلّ من حيث الكلّ على وتيرة واحدة من غير تفاوت ولا نقصان، وكذلك المداد مع الحروف فإنّ المداد ليس أقرب بحرف من حرف آخر من حيث هو المداد لأنّه بالنّسبة إلى الكلّ على السويّة وليس بحرف من هذا الوجه مزيّة على الآخر وإن كان من حيث الكتابة والرّقوم يكون بينهم تفاوت بالقرب والبعد وذلك بحث آخر لا دخل له في هذا البحث وهو يدخل في القسم الآتي من القسمين، وهذا مثال شريف لطيف فافهم جدّاً، ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

وأمّا بيانه من حيث السلوك فذلك لا يحصل لأحد إلاّ بعد الإستعداد الذاتي والسّلوك الحقيقي مع مجاهدة شاقّة ورياضة تامّة بواسطة نبيّ كامل، أو إمام مرشد واصل، أو شيخ عالم مكمّل، المشار إليه بقوله:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾

[العنكبوت: ٦٩].

ولقوله:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

والمراد منه حصول قربه وبعده، ولا قربهم وبعدهم ليس من حيث الزمان ولا المكان حتّى يمكن تحصيل ذلك في بعض المكان دون البعض

ولا في بعض الزمان دون البعض بل قربه بالإتّصاف بصفاته والتخلّق بأخلاقه لقول النّبيّ صلّى الله عليه وآله:

«تخلّقوا بأخلاق الله».(١١٤)

ولقوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

والإحسان مقام المشاهدة والقرب، فلا يمكن مشاهدته وقربه إلا بالإحسان الّذي هو الإحسان إلىٰ نفسه فجعلها متّصفاً بصفات الله ومتخلّقاً بأخلاقه، أو إلى غيره يجعل ذلك الغير متّصفاً بصفاته ومتخلّقاً بأخلاقه، وهذا القرب والإحسان أعزّ من الكبريت الأحمر والغراب الأبيض.

وهذا القرب هو الّذي حصل لرسول الله صلّى الله عليه وآله بعد العروج إلى السّماوات والوصول إلى الملاء الأعلىٰ المعبّر عنه:

﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩].

وإلاّ من حيث الوجود كان الله معه ومع كلّ شيء أزلاً وأبداً، وقريب إليهم صورة ومعنى وظاهراً وباطناً.

وقد سبق الفرق بين السلوك على طريق المحبوبيّة والسلوك على طريق المحبيّة، فكذلك القرب المعنوي والصّوري، فإنّ بينهما فرق أيضاً، لأنّ القرب المعنوي الوجودي دائماً واقع حاصل أزلاً وأبداً، وأمّا القرب الصّوري الكسبي فهو موقوف على ما قلناه من المجاهدة والرّياضة والأستاذ والشيخ وغير ذلك.

ثمّ إنّ هذا القرب الكسبي قد يكون بواسطة وقد يكون بغير واسطة،

---

(١١٤) قوله: تخلّقوا بأخلاق الله.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٢٧٩، التعليق ١٤٨.

بواسطة كقرب الخلق إلى الله مطلقا وبغير واسطة كقرب الأنبياء والرّسل، فإنّ قربهم قد يكون كسبيّاً وقد يكون عطائيّاً كما عرفته في قوله:

﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩].

و:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

في القسم الأوّل الّذي هو القرب الوجودي.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

في القسم الثاني الّذي هو القرب الكسبي، وقد ورد في الحديث القدسي:

«من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً ومن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً ومن تقرّب إليّ باعاً فمشيت إليه هرولة».(١١٥)

وهذا كلّه من قبيل القرب الكسبي لأنّه موقوف على توجه العبد إليه والمقرّب بجنابه قولاً وفعلاً وحالاً أي علماً وعملاً واعتقاداً، وحيث إنّ المقرّب في مقام عال ومرتبة شريفة قال النّبيّ ﷺ:

«حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين».(١١٦)

---

(١١٥) قوله: من تقرّب إليّ شبراً.

رواه ابن أبي جمهور في عوالي اللئالي ج ١ ص ٥٦ الحديث ٨١، ونقله أيضاً المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٨٧ ص ١٩٠.

وأخرجه ابن حنبل في مسنده ج ٥ ص ١٥٣.

وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ٣٧٠ التعليق ٤٧.

(١١٦) قوله: حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

راجع التعليق ٨٥.

لأنّ الأبرار في مقام الفعل والمقرّب في مقام الحال والرجوع من الحال إلى الفعل أو القال سيّئة رديّة ومعصية كبيرة، وعند البعض ليس ذنب الأنبياء إلاّ من هذا القبيل، أي من قبيل مقاماتهم وسلوكهم لأنّهم في مقامات القرب والدرجات فإذا نزلوا مثلاً إلى المقامات الّتي صعدوا منها كان هذا ذنب لهم، ولهذا قال صلى الله عليه وآله:

«لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل».(١١٧)

وذلك ليس إلاّ مقام القرب الحقيقي والوصول الكلّي المرتفع عن نظره الملك والملكوت وما فيها المشار إليه في قوله:

﴿قُلْ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١].

وفي قوله:

﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

وههنا أسرار وحقائق لا يحتملها أطباق السماوات والأرض:

«وإذا بلغ الكلام إلى الله فامسكوا».(١١٨)

---

(١١٧) قوله: لي مع الله وقت.

راجع التعليق ٨٣.

(١١٨) قوله: وإذا بلغ الكلام إلى الله.

روى القمي في تفسيره ج ٢ ص ٣٣٨ سورة النجم، الآية: **﴿وَإِنَّ رَبِّكَ الْمُنْتَهى﴾** باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«إذا انتهى الكلام إلى الله فامسكوا وتكلّموا فيما دون العرش، ولا تكلّموا فيما فوق العرش، فإنّ قوماً تكلّموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتّى كان الرّجل ينادىٰ من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادىٰ من خلفه فيجيب من بين يديه».

عنه «البحار» ج ٣ ص ٢٥٩ الحديث ٦.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٤ ص ١٩٧ التعليق ١٣٤.

قاعده كلّية من أهل الله، فالإمساك أولى والإخفاء أنسب.

والحمد لله الّذي هدانا لهذا وماكنّا لنهتدي لو لا هدانا الله.

هذا آخر الجواب بالنّسبة إلى الشبهتين المذكورتين، وإذا عرفت هذا وعرفت: أنّ الصراط المستقيم هو التوحيد فقط، وأنّ اليمين والشمال المضلّتان هما الشركان الموسومان بالجليّ والخفيّ.

فلنشرع في تأويل باقي الآيات من الفاتحة وبغيرها بعون الله وحسن توفيقه وهو هذا:

القسم السادس

في بيان قوله تعالىٰ: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

إعلم أنّه قد سبق من حيث الإجمال أنّ المراد بـ«الصراط المستقيم» و«صراط الذين أنعمت عليهم» الصراط الّذي كانت عليه الأنبياء والرّسل والأولياء والأوصياء والأئمّة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام من التوحيد والدين على حسب طبقاتهما ودرجاتهما (...) كما يقول الله تعالىٰ:

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ [مريم: ٥٨].

ولقوله:

﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧].

لكنّ من حيث التفصيل والتفسير والتأويل له ترتيب آخر (...)

وقوله: «غير المغضوب عليهم» الآية.

(...) عليهم على معنى أن المنعَم عليهم هم الّذين سلموا من غضب الله والضلال، أو صفة على معنى أنّهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي النعمة (...) السلامة غضب الله عليهم والضلال.

وقيل: إنّ «المغضوب عليهم» هم اليهود لقوله تعالىٰ:

﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠].

و«الضالّين» هو النصارىٰ لقوله فيهم:

﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً﴾ [المائدة: ٧٧].

ومعنى غضب الله عليهم: إرادة الإنتقام منهم وإنزال العقاب بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده، وأصل الضلال: الهلاك، ومنه قوله:

﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمّد: ٨].

أي أهلكها، والضلال في الدين هو الذهاب عن الحقّ، والله أعلم.

تـأويـل

وذلك يحتاج أوّلاً إلى بيان النعمة والمنعم والمنعم عليه، ثمّ إلى تعيين جماعة أنعم عليهم بالنعم المعلومة.

أمّا النعمة فقد سبق أنّ أعظم النعم نعمة الدين والتوحيد الّتي أنعم بها في حقّ عبيده من الأنبياء والأولياء والرّسل والمؤمنين والمسلمين وأمثالهم.

وأمّا الجماعة الّتي أنعم في حقّهم هذه النعمة فقد تقرّر أنّهم هٰؤلاء المذكورين، لكن لهٰذين البحثين أبحاث غير هذا يجب الشروع فيها من حيث التفصيل، وسنشرع عقيب هذا البحث في تحقيقها إن شاء الله.

أمّا بعض العارفين من أهل الله وخلاصته وأرباب الذوق وخاصّته أشار إلى هذا المعنى بعبارة لطيفة موجزة سريعة فهي مناسبة بهذا المقام نذكرها ثمّ نرجع إلى غيرها وهي قوله:

إعلم أنّ فصول هذه الآية كالأجوبة لأسئلة ربّانيّة معنويّة، فكأنّ لسان الرّبوبيّة يقول عند قول العبد: «إهدنا الصراط المستقيم»، أيّ صراط تعني فالصراطات كثيرة وكلّها لي؟، فيقول لسان العبوديّة: أريد منها المستقيم، فيقول لسان الربوبيّة: كلّها مستقيمة من حيث غايتها وإليّ مصير مَن يمشي عليها جميعها، فأيّ استقامة تقصد في سئوالك؟، فيقول لسان العبوديّة: أريد من بين الجميع صراط الّذين أنعمت عليهم، فيقول لسان الرّبوبيّة: ومن الّذي لم أنعم عليه وهل في الوجود شيّ لم تسعه رحمتي ولم تشمله نعمتي؟ فيقول لسان العبوديّة: قد علمت أنّ رحمتك واسعة كاملة ونعمتك سابقة شاملة لكنّي لست أبغي إلاّ صراط الّذين أنعمت عليهم النعم الظاهرة والباطنة.

أيضاً فيه من كدر الغضب ومزجته وشائبة الضلال ومحنته فإنّ السلامة من قوارع الغضب لا يقصعني إذا لم يكن النعم المسداه إلى مطرّزة بعلم الهداية المخلصة من محنة الحيرة وبيداء البيّنة وورطات الشبه والشك والتمويه وإلاّ فأيّة فائدة في تنعم ظاهرى بأنواع النعم مع تألّم باطني بهواجم البليّات المانعة من السكون ورواجم الريب والظنون هذا في الوقت الحاضر فدع ما هو معه الحائر من اليوم الآخر فحينئذ يترتّب ما ذكره صلى الله عليه وآله عن ربّه أنّه يقول:

«هٰؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل».(١١٩)
فاعرف كيف تسأل تنل من فضل الله ما توهل.

(الأصل في النعمة هو الإسلام والإيمان والإحسان)

ثمّ إعلم أنّ الأصل النعمة المشار إليها صورة وروحاً وسرّاً، فصورتها

(١١٩) قوله: هٰؤلاء (هذا) لعبدي.
روي الصدوق في «عيون أخبار الرضا عليه السلام» ج ١ باب ٢٨ ص ٣٠٠ الحديث ٥٩، باسناده عن أميرالمؤمنين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال الله عزّ وجلّ:
«قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذ قال العبد: «بسم الله الرحمن الرحيم» قال جلّ جلاله: بدأ عبدي باسمي وحق على أن أتمم له أموره وأبارك له في أحواله. فإذا قال: «الحمد لله ربّ العالمين» قال الله جلّ جلاله: حمدني عبدي وعلم أنّ النعم الّتي له من عندي وأنّ البلايا الّتي دفعت عنه، فبطولي (فبتطوّلي) أشهدكم أني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدّنيا. فإذا قال: «الرحمن الرحيم» قال الله عزّ وجلّ: شهد لي بأنّي الرحمن الرحيم أشهدكم لأوفرنّ من رحمتي حظّه، ولأجزلنّ من عطائي نصيبه، فإذا قال: «مالك يوم الدين» قال الله جلّ جلاله: أشهدكم كما أعترف عبدي أنّي مالك يوم الدين، لأسهلنّ يوم الحساب حسابه ولأتقبّلنّ حسناته، ولأتجاوزنّ عن سيّئاته، فإذا قال: «إيّاك نعبد» قال الله عزّ وجلّ: صدق عبدي إيّاي يعبد أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثواباً يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: «وإيّاك نستيعين» قال الله عزّ وجلّ: بي إستعان وإليّ إلتجاء أشهدكم لأعيننّه على أمره ولأغيثنّه في شدائده، ولآخذنّ بيد يوم نوائبه، فإذا قال: «إهدنا الصراط المستقيم» إلى آخر السورة، قال الله عزّ وجلّ: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، فقد استجبت لعبدي، وأعطيته ما أمّل، وآمنته ممّا (عمّا) منه وجل».
وراجع أيضاً التعليق ٢١.

الإسلام والإذعان، وروحها الإيمان والإحسان، وسرّها التوحيد والإيقان، فحكم الإسلام متعلّقه ظاهر الدّنيا والإيمان لباطن الدنيا، وباطن النشأة الظاهرة، والإحسان للحكم البرزخيّ ونشأته في جواب جبرئيل لمحمّدﷺ:

«ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنّك تراه وإن لم تكن تراه فإنّه يراك». (١٢٠)

وهذا هو الشهود والإستحضار البرزخي فافهم، وسرّ التوحيد واليقين يختصّ بالآخرة.

ثمّ الحقّ سبحانه قد نبّه على الّذين أنعم عليهم النعمة المطلوبة منه في هذه الآية بقوله:

﴿وَمَنْ يُطِعْ اللهَ وَالرّسولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النّبِيّيْن وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقاً ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنْ اللهِ وَكَفَى بِاللهِ عَلِيماً﴾ [النساء: ٧٠].

فهذه المراتب الأربعة كالأجناس والأنواع لما تحتها من مراتب السعداء، والصلاح هو النوع الأخير.

ثمّ فصّل ما أجمله هنا في موضع آخر فقال محرضا نبيّهﷺ على

---

(١٢٠) قوله: ما الإحسان؟

حديث معروف روي عن النّبيّﷺ بعبارات مختلفة، رواه الكليني في «الأصول من الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ٢، وأخرجه ابن ماجه في سننه ج ١ ص ٢٤ الحديث ٦٣.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٢ ص ٢٨٢ التعليق ٥٣، وج ٣ ص ٤٧٦ الحديث ٢٢٢.

موافقة الكمل من هٰؤلاء الطوائف لما عدّدهم مبتدئا بخليله على نبيّنا وعليه السّلام فقال بعد ذكره:

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأنعام: ٨٤].

ثمّ قال:

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، ثمّ قال: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلّاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٥ و٨٦].

ثمّ ذكر قسماً جامعاً مستوعباً فقال:

﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧].

ثمّ قال:

﴿ذٰلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

ثمّ قال:

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: ٨٩].

ثمّ قال:

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠].

فما قسّم سبحانه هؤلاء الأنبياء المذكورون هنا في ثلاث آيات ونعت الطائفة الأولىٰ بالإحسان، والثانية بالصلاح، والثالثة بالوصف العام الّذي اشترك فيه الجميع إلاّ للتنبيه أنّهم مع اشتراكهم في النّبوّة على ثلاث

طبقات، ثمّ جعل حال الطبقة الرابعة ممتزجة من أحكام هذه الطبقات الثلاث ومن غيرها.

فاجعل بالك وتذكر ما نبهتك عليه واستحضر تلك الرّسل فضّلنا بعضهم على بعض مع اشتراكهم في نفس الرّسالة الّذين لا نفرق فيها لقوله:

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وتنبّه المراتب الأربعة المذكورة وهي النّبوّة والصديقة والشهادة والصلاح وتعرف كثيراً من لطائف إشارات القرآن إن شاء الله فهذه الآيات شارحة (...) المراد من قوله:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

وأمّا القول من لسان الرّبوبيّة: ومن الّذي لم أنعم عليه وهل في الوجود شيء لم تسعه نعمتي ولم تشمله نعمتي، وفيه أسرار وأبحاث:

أمّا الأسرار فلا شك أنّ أعظم النعم الوجود وقد شمل الكلّ من المؤمن والكافر والكامل والناقص، ثمّ العقل التكليفي وقد شمل الكلّ ثمّ الشهوة والنّفس الإرادة (...) قال تعالىٰ:

﴿رَبُّنَا الَّذي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

وقال:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ [الإنسان: ٣].

وأمّا الأبحاث، فقد اختلف العلماء (...) ليس لله على الكافر نعمة، وقالت المعتزلة نعم له عليه نعمة دينيّة ونعمة دنيويّة و(...) وآيات منه أحدها هذه الآية، لأنّه لو كان لله على الله نعمة لكان داخلاً في قوله: «أنعمت عليهم» (...) وذلك باطل، فثبت بهذه الآية أنّه ليس لله على الكافر نعمة، (...)

وأمّا المعقول فهو أنّ نعم الدنيا في مقابله عذاب الآخرة على الدّوام (...) نعمة بدليل أنّ من جعل السمّ في الحلواء لم يكن لذّة لأنّه يتلف.

وأمّا المعتزلة فاحتجّوا بوجوه:

الأوّل قوله تعالىٰ:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١].

فنبّه على أنّه يجب عل الكلّ طاعته لنعمته العظيمة.

الثاني قوله:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

فذكر ذلك في معرض الإمتنان وشرح النعم.

والثالث قوله تعالىٰ:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٧].

الرابع قوله:

﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِي الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وقوله تعالىٰ حكاية عن إبليس:

﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

ولو لم تحصل على الكلّ نعمة لما لهم من عدم شكرهم محذور إذ الشكر لا يكون إلاّ على النعمة، والحق في طرف المعتزلة...... لأنّ نعمته عامّة ورحمته شاملة لا يخلو منهما فوجودات الموجودات علويّاً كان أو سفليّاً، لكن في الآية ليس المقصود النعمة العامّة بل النعمة الخاصّة الّتي أنعم بها على الأنبياء والأولياء وأمثالهم، لقوله تعالىٰ فيهم:

﴿اوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النَّبِيّن وَالصِّدّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ

وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنْ اللهِ وَكَفَى بِاللهِ عَلِيماً﴾ [النساء: ٦٩ و ٧٠].

لأنّه لو طلب النعمة العامّة لم يكن يقول: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ وحيث قال وقيّد بغير المغضوب عليهم ولا الضّالّين عرفنا أنّه خصّص بالّذين أنعم الله عليهم من الخواصّ بنعمته الخاصّه، لأنّ غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين عند التحقيق هم أيضاً بوجه على ما سبق على المنعمين عليهم نعمة الدين والدّنيا والصحّة والسّلامة والعقل والنّفس وأمثال ذلك فتحقّق بذلك أنّه ما طلب إلاّ النعمة الخاصّة والهداية الخاصّة من نعمة الدّين والتوحيد والإسلام والإيمان والإتقان والإحسان والهداية والإرشاد إليها لقوله تعالىٰ:

﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧].

وهذا كلّه من حيث البحث والمعارضة والتمسك الدلائل العقليّة.

وأمّا من حيث الذوق فبعض العارفين تكلّم في هذا المقام ما هو الحق والصدق وهو قوله:

(حجاب الأنانيّة)

إعلم إنّ العبد محجوب عن الله بحجاب أنانيّته ووجدان وجوده، ووجوده مركب عن الرّوحانيّ العلوي والجسماني السفليّ فالشرع إنّما جاء ليخرجه من ظلمات حجابه الجسماني السفلي إلى النّور الرّوحانيّ العلوي لأنّه من بقي فيها فهو بعد في درك من النار كقوله تعالىٰ:

﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فمن نجا (أمن) من ظلمات نار سفل وجوده ووصل إلى نور جنّة علو وجوده فهو بعد محجوب بحجاب النّور العلوي لقوله ﷺ:

«إنّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة».(١٢١)

فالرّوحانيّ بالنّسبة إلى الجسماني نورانيّ ولكن بالنّسبة إلى نور القدم ظلماني، كما قال ﷺ:

«إنّ الله خلق الخلق في ظلمة».(١٢٢)

والنور الحقيقي هو الله وماسوى الله مخلوق ظلماني، فكمال العبد في العبوديّة بالخروج عن حجاب ظلمة أنانيّته إلى نور هويّته وفقدان وجوده في وجدان وجود الحقّ.

---

(١٢١) قوله: «إنّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة».

روي الحديث بألفاظ مختلفة وأسناد متعدّدة، وروي مضمونه في الأحاديث المعراج أيضاً.

راجع «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٣٩ باب الحجب والأستار الحديث ١ و٣ و٥ و٦ و١٢٩ و١٣، وأيضاً ص ٤٥ العنوان: فذلكة.. راجع أيضاً «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٦ الحديث ١٥٨، و«إحياء علوم الدين» للغزّالي ج ١ ص ١٠١، وسنن ابن ماجة ج ١ ص ٧٠ و٧١.

وراجع أيضاً «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٣١١ التعليق ٧٠، وج ٤ ص ٧٧ التعليق ٤٣.

و«أنوار الحقيقة وأطوار الطّريقة وأسرار الشريعة» التعليق ٢٤٤ ص ٤٧٨ وص ٤٨٢.

(١٢٢) قوله: إنّ الله خلق الخلق في ظلمة.

أخرج ابن حنبل في مسنده ج ٢ ص ١٧٦، وص ١٩٦، باسناده عن النّبيّ ﷺ قال:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلقه في ظلمة، ثمّ ألقى عليهم من نوره يومئذ. فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدىٰ ومن أخطأه ضلّ فلذلك أقول: جفّ القلم على علم الله عزّ وجلّ».

(الحكمة في بعثة الأنبياء عليهم السلام)

والحكمة في بعثة الأنبياء وإنزال الكتب بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والأوامر والنّواهي وجميع أحكام الشرع وآدابه مقصورة على هذا المعنى، ولهذا ذكر الله تعالىٰ في مواضع من القرآن:

﴿لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣].

و:

﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ٥].

فالله تعالىٰ بجوده وكرمه جمع أصول ما في الكتب المنزّلة في سور القرآن، وأودع حقائق ما في سور القرآن في سورة فاتحة الكتاب محصوراً في المراتب الأربعة الّتي هي بين العبد والربّ لقوله:

«قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»(١٢٣).

فقوله: من لسان العبد: «إهدنا الصراط المستقيم» مشتمل على الهدايات كلّها أزلاً وأبداً لأنّ العبد كان محتاجاً إلى هدايته في الأزل بأن يهديه إلى الوجود، فلو لم يكن هدايته لكان ضالاً في تيه العدم وهذا أحد معاني قوله:

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحىٰ: ٧].

فلمّا هدى العبد بهداية «كن» خرج من ضلالة العدم إلى هدى الوجود الرّوحانيّ فكان ضالاً في عالم الأرواح كما قيل:

«ضلّ الماء في اللبن».

---

(١٢٣) قوله: قسمت الصلاة.

راجع التعليق ٩٨.

فاحتاج إلى هدايته ليخرجه بهداية:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ﴾ [الحجر: ٢٩].

من الضلالة الرّوحانيّة إلى هدى عالم الجسماني إلى أن يبلغ كمال مرتبة الإنسانيّة بالبلوغ والعقل فيضلّ في تيه أنانيّة الوجود فيحتاج إلى هدايته بالرّجوع علىٰ الصراط المستقيم الّذي جاء عليه من العدم إلى الوجود حتّى (حين) يرجع عليه من الوجود إلى العدم، فقوله: «إهدنا» طلبه (طلب) سبيل الرجوع وهي في الصورة النّبيّ والشرع وفي الحقيقة جذبة الحقّ ليهديه بها إلى العدم. وفناء الوجود كما هداه إلى الوجود بالنفخة ليهتدى إلى واجب الوجود، وهذا معنى آخر من معاني:

﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧].

فكما إنّه لا نهاية لواجب الوجود فكذلك لا نهاية لهدايته إلى معرفته إلى الأبد فالله تعالىٰ جعل صلاة العبد معراجاً له لقولهﷺ:

«الصلاة معراج المؤمن».(١٢٤)

ليعرج بها إلى عدم أنانيّته وفقدان وجوده، وليس هذا العروج إلى العدم من شأن الإنسان بنفسه إلاّ بالّذي أوجده وأنزله إلى أسفل الوجود كما قال:

﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين: ٥].

ليعرج به إلى أعلى عليّين القدم فعلى الله التعريج وعلى العبد التسليم، فتسليم العبد بالإيمان والعمل الصالح لقوله تعالىٰ:

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

وخير الأعمال الصلاة فلهذا قال الله تعالىٰ:

---

(١٢٤) قوله: الصلاة معراج المؤمن.

أشار إليه المجلسي في «البحار» ج ٨٢ ص ٣٠٣، وج ٨٤ ص ٢٥٥.

«قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فلعبدي ما يسأل»

فالعبد لمّا تقرّب إلى الله بصدق النيّة وبحمده وبشكره، على ما أراد الله تعالىٰ من نعمه وتستهديه به إليه فالحقّ تعالىٰ يأخذه منه إليه ويفنيه عنه ويبقيه به بلا هو ويرفع رسوم أنانيّة سطوة تجلّي (...) فيفقد الموجود فقداً ما لا يجده أبداً ويجد المفقود (...) لقوله تعالىٰ:

«ولعبدي ما سأل»، ذكره بلام التمليك لتحقيق ذلك، وهٰهنا أسرار دقيقة، وقد ورد عن أبا يزيد البسطامي رحمة الله عليه (...) على صورة الملك الحقّ المبين،

يا ربّ ملكي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا لك، وأنا لك فأنا ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الأعظم (...) في مواقع ثمّ الشارح له التلمسائي في شرحه، ثمّ المولى الأعظم كمال الدين عبد الرزاق في شرحه (...)

وإذا عرفت هذه الإشارات وتحققت هذه الكنايات فلنشرع في بيان النعمة وبيان المنعم عليهم تلك النعمة وعلّة التخصيص.

(...)

(في بيان النعمة وأقسامها)

أمّا النعمة فنعمة الله تعالىٰ غير محصورة ولا معدودة لقوله:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [ابراهيم: ٣٤].

ولكن على ما قاله جلّ ذكره فنعمة (...) الظاهرة والباطنة لقوله:

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

فنعمته الظاهرة من حيث الآفاق فمن العرش إلى الفرش المسمّى بعالم....... والأجسام وعالم المركبات والبسائط لقوله:

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩].

والأرض يباتّفاق المحقّقين عبارة عن عالم الملك وعالم الأجسام، كما أنّ السماوات عبارة عن الملكوت وعالم الأرواح، وذلك لأنّ جميع ما يتعلّق بمصالح العبد في العوالم السفليّة وهو موقوف على حركات الأسباب العلويّة من الأفلاك والأجرام وأمثالها كما سبق ذكره في المقدّمات، ويعضد ذلك قوله تعالىٰ:

﴿هُوَ الّذي يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥]

﴿إِلَيهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

ولقوله أيضاً:

﴿اللهُ الّذي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ قَرَاراً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [غافر: ٦٤].

وأمّا النعمة الباطنة بالنّسبة إلى الآفاق أيضاً فمن الجبروت والملكوت إلى عوالم العقول والنفوس المسمّى بعالم المجرّدات والمفارقات وعالم الأرواح والنفوس الكاملات، وذلك لأنّ جيمع ما يصدر من الأسباب العلويّة من الأفلاك والأجرام وماتحتها وهو موقوف عليه فيضان عالم الجبروت والملكوت والعقول والنفوس الّذي هو فوقها، لأن بقاء عالم الملك بدون بقاء عالم الملكوت محال وبقاء عالم الملكوت بدون عالم الجبروت محال كما عرفت هذا في ترتيب عالم المحسوس وعالم النفوس وعالم العقول، فإنّ بقاء عالم المحسوس ليس إلاّ ببقاء عالم النفوس وبقاء عالم النفوس ليس إلاّ ببقاء عالم العقول وبقاء الكلّ ليس إلاّ ببقاء موجد الكلّ الّذي هو الحقّ تعالىٰ جلّ جلاله فيكون الكلّ من إنعامه (...) والكلّ (...) هٰذين العالمين الملك والملكوت، قد سبق مراراً بأنّهما

تارة منحصران في ثمانية عشر ألف عالم وتارة في تسعة عشر ألف وتارة في سبعين ألف عالم، ولسنا محتاجين إلى التكرار والعود إليه، وإلى الحكمة الّتي في هذا المجموع أشار الحق تعالىٰ:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠ و١٩١].

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقال (عقيبه):

﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنْ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [الطلاق: ١٢].

ليعلموا عباده أنّ هذا كلّه لهم ولأجلهم، والفرض فيه أنّهم يعرفونه ويعبدونه بذلك، ولا يغفلوا عنه وعن نعمه ليزيد في نعمتهم وكمالهم الحاصل منهما لقوله:

﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [ابراهيم: ٧].

هذا بالنّسبة إلى الآفاق.

وأمّا بالنّسبة إلى الأنفس الّذي هو الإنسان فنعمته الظاهرة بالنّسبة إليه أوّلا: نعمة الوجود الّتي منّ عليه بها بأنّه أخرجه من العدم إلى الوجود

وجعله إنساناً كاملاً، وجعله مسجود الملك ومعلّمه لقوله:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

ولقوله بآدم:

﴿أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣].

ثمّ نعمة الحواسّ الظاهرة ليدرك بها عالم الحواسّ، ثمّ النعمة الّتي يقوم بها بدنه من المأكول والمشروب لقوله:

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [طه: ٨١].

ثمّ نعمة التكليف الظاهر من الفروع الخمسة ليقوم به بالجوارح والأعضاء كالصّلاة والصوم والزكوة والحج والجهاد، لأنّ هذه العبادات وإن كانت تشترك في بعض الصّور مع الأصول والعقائد الدّينيّة الآتي بيانها لكن هي مخصوصة بالظاهر كما عرفت ترتيبها وتقسيمها في المقدّمة السّادسة من المقدّمات لقوله تعالى:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦].

ولقوله:

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصّلت: ٢١-١٩].

وأمّا النعمة الباطنة بالنّسبة إليه أيضاً أوّلاً نعمة الحياة الإنسانيّة دون الحيوانيّة، ثمّ نعمة العقل الّتي بها تميّز عن المخلوقات كلّها، ثمّ نعمة الحواسّ الباطنة ليدرك بها عالم الغيب، ثمّ نعمة القوى الدراكة والقوى

الطبيعيّة من الشهويّة والغضبيّة اللّتان بها (...) من الدفع والمنع (...) ثمّ نعمة العلوم والحقائق الظاهرة والباطنة، الظاهرة كالنقليّات والفقهيّات والأخبار والأحاديث وما يتعلّق بها، والباطنة كالعقليّات والحدسيّات والكشفيّات المسمّاة بالوحي والإلهام واللدنّي وغير ذلك المتعلقّة بالأصول الخمسة من التوحيد والعدل والنّبوّة والإمامة والمعاد وما يتعلّق بها.

ثمّ نعمة بعثة الرّسل، ثمّ نعمة إنزال الكتب، ثمّ نعمة وجود الأنبياء والأولياء والأوصياء ثمّ العلماء والورثة والصحابة والتابعين من آدم إلى محمّد ﷺ، فإنّ كلّ ذلك نعمة على نعمة ورحمة على رحمة:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [ابراهيم: ٣٤].

فقول العبد:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

يكون إشارة إلى جماعة يكونوا على هذا الصّراط من الأنبياءالأولياء والرّسل وتابعيهم من المؤمنين والمسلمين لا مطلق الصّراط لأنّ الصّراطات كما تقدّم ذكرها كثيرة لأنّهم هم المنعمين بهذه النعمة لا غير، ولهذا قال: «غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين»، لأنّ لهم أيضاً صراطاً مستقيماً غير هذا وهو صراط الوجودي المذكور لقوله:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

وهذا المكان يحتاج إلى بسط آخر غير هذا لأنّ هذه كلمات غريبة يشكل على أكثر النّاس دركها.

(الصراط الوجودي والصراط السلوكي)

فنقول: إعلم أنّ الصراط صراطان: صراط وجوديّ وصراط سلوكي.

أمّا الصراط الوجودي فهو أن يكون الشخص على صراط التوحيد الوجودي الحقيقي الجمعي ليشاهد الكلّ على الصراط المستقيم الوجودي ويشاهد ناصية الكلّ بيد الله الواحد المطلق القهّار الّذي يمدّهم إلى مقصدهم ومرجعهم الّذي هو حضرته لقوله ﷺ:

«الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق».(١٢٥)

وقوله:

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨].

إشارة إلى هذا، وفيه قيل وقد سبق مرّة:

وكلّ الّذي شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الأكنة
إذا ما أزال السّتر لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة

ونضرب لك مثالاً في هذا ليفهم لك به هذا المعنى سريعاً وهو أنّ صاحب هذا المقام كالنقطة المركزيّة بين الدائرة الوجوديّة المنتهية إليها جميع الخطوط الراسمة من المحيط إلى المركز وهذا يعرف أيضاً من دروب متنوّعة وطرق متشتّة إلى مدينة واحدة، وقد سبق بيان هذا مفصّلاً في بيان:

﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩]

(ظهور الواجب بالممكن وقيام الممكن بالواجب)

لأنّه إشارة إلى هذا، وذلك لأنّ كلّ ما في الوجود من الممكنات المسمّى بما سوى الله تعالىٰ فهو مقيّد والحقّ تعالىٰ مطلق، وليس قيام

---

(١٢٥) قوله: الطرق إلى الله.

ذكره المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٣٧.

المقيّد إلاّ بالمطلق لأنّ المقيّد المطلق مع قيد الإضافة كما أنّ قيام الممكن ليس إلاّ بالواجب، وظهور الواجب ليس إلاّ بالممكن لقوله:

«كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف».(١٢٦)

(...) ومعلوم أن مع عدم الممكنات لا يبقىٰ لهذه الأسماء ولا لغيرها أثر لأنّ أثر الفاعل موقوف علىٰ وجود القابل (...) وأنّ للرّبوبيّة سرّاً لو بطل لبطلت الرّبوبيّة، والغرض أنّ المقيّد من حيث هو مقيّد (موقوف على المطلق) وكذلك الممكنات بالنّسبة إلى الواجب، فقول العبد:

«إهدنا»، «صراط الّذين أنعمت عليهم» يكون طلباً للهداية (...) من غير إعوجاج ولا إنحراف وقوله تعالىٰ:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

(...) مربوبات له على صراطه المستقيم الّذي هو عليه من الأزل إلى الأبد و:

«إفشاء سرّ الرّبوبيّة كفر».

إشارة إلى هذا السرّ وقد كتمناه مع إفشائه بحكم قوله:

﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

فافهم جدّاً فإنّه دقيق شريف.

وأمّا الصراط (...) والفعلي الّذي هو توحيد الأنبياء والأولياء وتابعيهم على قدم الصدق والعدل كما أشرنا إليه مراراً لقوله تعالىٰ:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ

---

(١٢٦) قوله: كنت كنزاً مخفيّاً.

راجع التعليق ٢٩.

وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾
[آل عمران: ٦٤].

ولقوله:

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩ و٤٠].

وهذه التوحيدات إشارة إلى أنّ لا يشاهد السّالك غير الحقّ تعالىٰ في الوجود أصلاً، ولا غير أسمائه وصفاته وأفعاله لأنّه ليس في الوجود غيره حقيقة، لأنّ غير الحقّ تعالىٰ في الحقيقة عدم صرف ولا شيء محض لا يستحقّ أن ينسب إليه الوجود لقوله:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

ولقوله:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾
[الرحمن: ٢٦ و٢٧].

و:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

إشارة إلى هذا التوحيد لأنّ الكلّ عند هذا العارف وهو في نفس الأمر هالك زائل مضمحلّ ليس له وجود أصلاً كما قيل:

«الباقي باق في الأزل والفاني فان لم يزل».

وقيل:

إنّما يتميّز الحقّ عند إضمحلال الرّسم، والرّسم هو الخلق بالإتفاق

ولهذا قال:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

أي يتبيّن لهم أنّ الآفاق والأنفس المسمّىٰ بالعالم (...) والمظاهر لا غير،

عند التحقيق (...) قال عقيبه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

(...) وإليه أشار العارف والمحقّق بقوله:

«ليس في الوجود سوى الله تعالىٰ وأسمائه وصفاته وأفعاله، فالكلّ هو وبه ومنه وإليه».

وهداية الأنبياء والأولياء والرّسل وتابعيهم لم يكن إلاّ إلى هذا التوحيد المشار إليه في قوله بالنّسبة إليهم على سبيل الإمتنان:

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلّاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٤-٩٠].

وهداية الأنبياء والأولياء لا يجوز أن يكون إلاّ إلى التوحيد، كما سبق دليله وبرهانه عقلاً ونقلاً.

أمّا العقل فلأنّه ليس علم ولا سرّ ولا مقام ولا قربة أعظم من سرّ التوحيد، والأعظم لا يليق إلاّ بالأعظم كما مرّ.

وأمّا النقل فلقوله تعالىٰ:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

ولقوله ﷺ:

«أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله».(١٢٧)

ولقوله:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً﴾ [الشورىٰ: ١٣].

ولقوله:

﴿أَلاَ لِلهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣].

ولقوله:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

لأنّ هذا دالّ بأن هدايته لجميع الأنبياء والرّسل كان إلى دينه الّذي هو الإسلام المعبّر عنه بالتوحيد الّذي لا يتمّ الدين إلاّ به ولا يقبل من أحد غيره لقوله تعالىٰ:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

---

(١٢٧) قوله: أمرت أن أقاتل.

راجع التعليق ١١١.

وحكاية عن إبراهيم عليه السلام منع أولاده يكفي في هذا وهو قوله:

﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢].

﴿كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

وإلى التوحيد المذكور أشار نبيّنا صلى الله عليه وآله أيضاً وقال:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقال:

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

لئلاّ يتّبع أمّته غير التوحيد الحاصل بنور البصيرة والإيمان وهو معنى قوله الدّالّ على التوحيدات الثلاث (...) في دعائه:

«أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك».*

لأنّ الأوّل إشارة إلى التوحيد الفعلي والثاني إلى التوحيد الوصفي والثالث إلى التوحيد الذاتي.

---

*. قوله: أعوذ بعفوك.

راجع «عوالى اللئالي» ج ٤ ص ١١٣ الحديث ١٧٦، وإقبال الأعمال ص ٤٨، وصحيح مسلم ج ١ ص ٣٥٢، ومسند ابن حنبل ج ١ ص ٩٦، وتفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ٢٨١ التعليق ٥٢.

وبالجملة إلى هذا الصراط المسمّى بالصّراط السلوكي طلب العبد من الله الهداية بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بعد طلبه الهداية إلى الصراط الوجودي المتقدّم ذكره، وإن شئت سمّيت الصراط الوجودي بالصراط العام، والصراط السلوكي بالصّراط الخاصّ فإنّه لا مشاحة في الألفاظ. وعلى هذا التقدير الصراط السلوكي يكون من نعمه الخاصّة على عباده الخاصّ، والهداية إليه نعمة أخرىٰ، والصراط الوجودي يكون من نعمته العامّة على عامّة عباده، والهداية إليه نعمة أخرىٰ لتكون نعمة غير قابلة للإحصاء لقوله:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [ابراهيم: ٣٤].

وإذا عرفت هذا وعرفت الفرق بين الصراطين.

(السلوك المحبّي والسلوك المحبوبي)

فاعلم، أنّ السلوك وإن كان عند التفصيل على أربعة أقسام أعني السلوك إلى الله ومن الله وبالله وفي الله، ولكن عند التحقيق وهو على قسمين: سلوك المحبّيّة وسلوك المحبوبيّة، كما أشرنا إليه في المقدّمة الأولىٰ، وفي الحقيقة السلوك المخصوص بالمحبوبيّة هو السلوك الجامع للكلّ.

وكذلك الجذبات الأربعة فإنّها على ترتيب السلوك الأربعة لقوله:

«جذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الثقلين».(١٢٨)

---

(١٢٨) قوله: جذبة من جذبات.

ذكره أيضاً أبو سعيد في «أسرار التوحيد» ج ١ ص ٢٩٥، والنسفي في «كشف الحقائق» ص ٨١، والهمداني في «بحر المعارف» ج ١ ص ٣٩٣.

أمّا بيان أنّ السلوك المخصوص بالأنبياء والأولياءعليهم السلام وهو شامل للأقسام الأربعة:

فاعلم أنّه قوله:

﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩].

من القسم الأوّل وهو السلوك إلى الله، وقوله:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٦١].

من القسم الثاني والسلوك من الله، وقوله:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النّور بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥ و١٦].

من القسم الثالث، وهو السلوك بالله، وقوله:

﴿اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣].

من القسم الرابع، وهو السلوك في الله، ومن هذا قيل:

«إنّ السير إلى الله من الله وبالله ينقطع وينتهي، لكن السير في الله لا ينقطع أبداً ولا ينتهي أصلاً لأنّه بمثابة مشاهدة المحجوب والوصول إليه حين ارتفع الإثنينيّة و (...) لقوله:

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].

ولقولهصلى الله عليه وآله:

«من رآني فقد رأى الحقّ».(١٢٩)

---

(١٢٩) قوله: من رآني فقد رأى الحقّ.

أخرجه البخاري ج ٩ كتاب التعبير، الباب ١٠٢٩، الحديث ١٨٣٠، ومسلم في ←

(وأمّا تلك الثلاث) فهي بمثابة أسباب الوصول إليه وهي مخصوصة بالسّلوك المحبّيّة وبينهما بون بعيد وعلامة ذلك:

«إنّك لا يهدى من أحببت ولكنّ الله يهدى من يشاء».

وأين هذا من ذاك.

والأسفار الأربعة عند التحقيق أشارة إلى هذا السير والسلوك (...) في الأطوار الأربعة:

لأنّ السفر الأوّل هو السير إلى الله من منازل النّفس إلى الوصول إلى الأفق المبين، وهي نهاية مقام القلب ومبدأ التجلّيّات الأسمائية.

والسفر الثاني هو السير في الله بالإتّصاف بصفاته والتحقّق بأسمائه إلى الأفق الأعلىٰ وهي نهاية حضرة الواحديّة.

والسفر الثالث هو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأحديّة وهو مقام: «قَابَ قَوْسَيْنِ».

وما بقيت الإثنينيّة، فإذا ارتفعت فهو مقام: «أو أدنى» وهو نهاية الولاية.

والسفر الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع، رزقنا الله الوصل إليه.

وأمّا الجذبات الأربعة: السّالك المجذوب والمجذوب السّالك، والسّالك غير المجذوب والمجذوب غير السّالك، فالقسمان منها من السلوك المحبوبيّة والقسمان من السلوك المحبيّة (...)

فالسلوك الأوّل منهما يقتضي طلب الصراط المستقيم الّذي إليه وإلى

صحيحه ج ٤ ص ١٧٧٦ كتاب الرؤيا الباب ١ الحديث ٢٢٦٨.

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ٦٥ التعليق ٣٥.

توحيده الذاتي وطريقه الوجودي.

والسلوك الثاني (...) وإلى توحيده الوصفي والفعلي (...)

فقول العبد: «إهدنا الصراط المستقيم» «صراط الّذين أنعمت عليهم» (...) وليس هناك أعظم من هذين الصراطين حتى يطلب العبد (...) الصراطين، والهداية إليهما من أعظم نعم الله على عبيده كما مرّ ذكره.

والحمد للأعظم الّذي هدانا بهذا (...) أن يقول بلسان الحال والقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم.

(...) وعرفت معنى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بقدر هذا لامقام فلنشرع في الباقي وهو قوله:

(في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

.........أنّ أكثر المفسّرين ذهبوا إلى أنّ المراد منهما اليهود والنصارى، وكذلك أكثر المحقّقين من أرباب التأويل، ونحن ما نذهب مذاهبهم بل نقول: المراد بهما الّلذين (...) بالشرك الجليّ والخفيّ من الكفّار والمسلمين حيث جعلنا الصراط المستقيم التوحيد الحقيقي لأنّ الشرك قطّ لا يكون إلّا بإزاء التوحيد، وأمّا دليل المفسّرين بالنّسبة إلى اليهود وأنّهم المغضوبين عليهم فمن وجوه:

الأوّل قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ

أَتَسْتَبْدِلُونَ الّذي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمْ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنْ اللهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النّبيّين بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١].

وقوله:

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

وبيان ذلك وهو أنّهم من ميلهم إلى الظاهر وإنحرافهم عن الباطن أعني من إشتغالهم بالمعاش وتدبير البدن، وتغافلهم عن المعاد وتهذيب النّفس لقوله تعالىٰ فيهم وفي أعمالهم:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنْ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

إستحقّوا الغضب واللعنة والطرد عن بابه، وقوله تعالىٰ:

﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الّذي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

إشارة إلى الدنيا والآخرة والظاهر والباطن، لأنّ كلّ من استبدل الدنيا بالآخرة، والظاهر بالباطن فهو يستحقّ الغضب واللعنة والذلّ والمسكنة، كأنّهم كانوا في المرتبة الحيوانيّة الصّرفة من الجهل والبلادة حتّى استبدلوا هذا بهذا، وإلاّ كيف يؤثر أحد المنّ والسلوى على البصل والعدس، لأنّ هذا إيثار الأخصّ على الأشرف، ولا يعمل هذا إلاّ جاهل حيوان، وذلك لو لم يكن كذلك ما شحنت (...) بمصالح المعاش وتدبير البدن الظاهر، لأنّها مملوّة بذلك.

فأخسّ أحوال الإنسان إشتغاله بتدبير المعاش وتربية البدن الّذي هو أخسّ جزئيّ الإنسان، لأنّ الإنسان مركّب من جزئي البدن والرّوح، والرّوح أشرف من البدن فيجب على الإنسان تكميل الأشرف أو كليهما، وكلّ من يقف على واحد منهما الّذي هو الأخس هذا يكون حاله، وإلى هذا أشار بقوله:

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٨٦].

ومن هذا قال النّبيّ ﷺ:

«الدنيا جيفة وطالبها كلاب».(١٣٠)

ومعناه أنّ كلّ من يميل إلى الدنيا ولذّاتها، وتدبير البدن واشتغال المعاش المتعلّق به فهو كالكلب في خساسته ونجاسته، ومن هذا نزل في حقّ حبرهم وعالميهم بلعام من باعورا:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنْ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[الأعراف: ١٧٥ و١٧٦].

الوجه الثاني قوله تعالى:

---

(١٣٠) قوله: الدنيا جيفة.

روى الآمدي في «غرر لاحكم» ج ٣ ص ٨٠ عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام:

«إنّما الدينا جيفة، والمتواخون عليها أشباه الكلاب، فلا تمنعهم أخوّتهم لها من التهارش عليها».

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

لأنّ هذا أيضاً دالّ على جهلهم وبلادتهم ووقوفهم على الظاهر والحسّ لأنّهم لو لم يكونوا كذلك ما طلبوا مشاهدة الحقّ تعالىٰ بعين الباصرة دون البصيرة لأنّ طلب المستحيلات والممتنعات لا يكون إلاّ من الجهل وإلى الآن أكثر الجهّال يتوهّمون أنّ هذا السئوال كان من موسى عليه السلام وحاشا من النّبيّ الكامل المعصوم أن يقول مثل هذا ويعرف صحّة ذلك من قوله:

﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

لأنّ هذا كان ممن حاله حصل لهم (...) والغشيان والغيبة من عالم الحسّ المعبّر عنه بالموت، ومعناه يا ربّ لا تؤاخذنا بفعل فعله السّفهاء منّا، وذلك الفعل طلب الرؤية بعين الباصرة وهذا تصريح لهم من قلّة عقلهم وعدم تصوّرهم.

ودليل آخر وهو أنّه لو كان (كانت) الرؤية مطلق الرؤية ما قال: «لن تراني» ولن لنفي الأبد ولا يجوز أن يكون النّبيّ الكامل محروماً من رؤيته أبداً فلا يكون الضمير في نفي الرؤية إلاّ إلى عين الباصرة لقوله:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

(...)

وقد مرّ هذا البحث مرّة أخرىٰ وهو دقيق فافهم جدّاً.

والوجه الثالث قوله تعالىٰ:

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهاً

وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠-١٣٨].

لأنّ هذا يدلّ على جهلهم وعدم تعقلهم وتصوّرهم لأنّ هذا كان بعد غرق فرعون وخروجهم عن النيل بالسلامة (...) ومنعهم عن عبادة غير الله.

وقيل: فرعون (...) لأجل هذا وهم قالوا مثل هذا الكلام فكيف لا يستحقّون الغضب واللعنة والحزن والعذاب ولهذا قال:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١ و١٦٢].

وقال:

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

والوجه الرابع قوله تعالىٰ:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤].

لأنّ هذا أيضاً دليل على عمائهم وجهلهم لأنّ كلّ من يعبد العجل مع وجود الحقّ تعالىٰ ووجود نبيّ كامل ووصيّ خاصّ فهو يستحقّ القتل والغرق واللعنة والطرد عن بابه والمسخ عن الصورة الإنسانيّة إلى الصورة الحيوانيّة كالقردة والخنازير والأخسّ منهما لقوله جلّ ذكره:

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ

وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

وأمّا دليلهم بالنّسبة إلى النصارى وأنّهم من الضّالّين فمن وجوه أيضاً:

الأوّل قوله تعالىٰ:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

(...) إشارة إلى النصارى وضلالهم عم طريق الحقّ وسواء السبيل بإتخاذهم الشريك مع الله وقولهم بثالث ثلاثة لقوله تعالىٰ:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

ومعلوم أن الشرك بالله بُعد وضلال عنه وموجب لسخطه وغضبه كما أشار إليه بقوله:

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً * إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً﴾ [النساء: ١١٦ و١١٧].

وذلك أيضاً لميلهم إلى الباطل (...) وتغافلهم عن عالم الأجسام والجسمانيّات، لأنّ اليهود كما اشتغلوا بتربية أخسّ الجزء من الإنسان الّذي هو البدن (...) ومن هذا وقع بينهم التعارض والتخالف لقوله تعالىٰ:

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ويعلم هذا من ترتيب الإنجيل فإنّه مشحون بمصالح المعاد وتربية النّفس (...) الملائكة وعيسى ومريم وغيرهم وجعلهم الملائكة بنات الله

وعيسى ولده وروحه (...) المشار إليه في قوله تعالىٰ:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً﴾ [النساء: ١٧١].

وبيان ذلك والآية الّتي قبل هذا وأنّ قوله: «ثالث ثلثة» فيه حذف تقدس (تعدى) ثالث ثلاثة آلهة، وقولهم «ثالث ثلثة» معناه أب وابن وروح القدس، وهذا قول اليعقوبيّة منهم، وقالوا روح القدس لا هو ولا غيره،كذلك الإبن لا هو ولا غيره، والله مجموع الكلّ تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأمّا قوله:« لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله غير الحقّ» إلى قوله «ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم».

فذلك راجع إلى هذا القول، وبيانه: أنّ اليهود غلّت في حظ المسيح عن منزلته حيث جعلته مولوداً من غير رشيدة، وغلّت النصارىٰ في رفعة قدره حيث جعلوه إلهاً، وقوله تعالىٰ:

﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١].

يعني نزّهوه عن الولد والشريك، وقيل لعيسى «كلمة الله» و«كلمة منه» لأنّه وُجد بكلمته وأمره لا غير من واسطة أب ولا نطفة، وقيل له: «روح الله وروح منه» لأنّه ذو روح وُجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة من الأب الحيّ، وإنّما أخترع إختراعاً من عند الله قدرته خالصة.

ومعنى «ألقاها إلى مريم» أوصلها إليها وحصّلها فيها، وثلاثة خبر مبتداء محذوف، فإن صحّت الحكاية عنهم أنّهم يقولون: هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب، وأقنوم الإبن، وأقنوم روح القدس.

فإنّهم يريدون بأقنوم الأب الذات، وبأقنوم الإبن العلم، وبأقنوم روح القدس الحياة، فتقديره الله ثلاثة، وإلاّ فتقديره الآلهة ثلاثة، والّذي يدلّ عليه القرآن التصريح منهم بأنّ الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة، وأنّ المسيح ولد الله في مريم ألاترى إلى قوله:

﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

﴿وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

والمشهور الشايع عنهم يقولون في المسيح لاهوتيّته من جهة الأب وناسوتيّته من جهة الأمّ، ويدلّ على بطلان ما قالواه قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ﴾ [النساء: ١٧١].

فأثبت أنّه رسوله وأنّه ولد مريم اتّصل بها اتّصال الأولاد بأمّهاتهم، وأنّ اتّصاله بالله من حيث إنّه موجود بأمره وإبتداعه جسداً حيّاً من غير أب، وأنّه رسوله فنفىٰ أن يتّصل به إتّصال الأبناء بالآباء بقوله:

﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١].

وحكاية الله أوثق من حكاية غيره، هذا وجه.

وأمّا الوجه الثاني فقوله تعالىٰ:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النّبوّة وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ * ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا

رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» [الحديد: ٢٦ و٢٧].

والمراد من ذلك أنّهم ابتدعوا الرهبانيّة من عندهم واعتزلوا أنفسهم عن الخلق، وتركوا الطهارة المائيّة ونظافة الظاهرة، وكذلك أخذ الإرث وتقليم الأظفار عناداً للشرع المطهّر ورعاية للرهبانيّة مع أنّ الله يشهد بأنّهم مارعوها حقّ رعايتها، وحيث إنّ الرهبانيّة كانت غير الحقّة وكانت مخالفة لأمر الله قال النّبيّ ﷺ:

«لا رهبانيّة في الإسلام».(١٣١)

---

(١٣١) قوله: لا رهبانيّة في الإسلام.

ذكره ابن أثير في «النهاية» وأيضاً ذكره ابن عربي في «الفتوحات المكيّة» الباب التاسع والخمسون وخمسمأة ج ٤ ص ٤٤٤.

روى المجلسي في «بحار الأنوار» عن «محاسن» البرقي باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«إنّ الله تبارك وتعالىٰ أعطى محمّداً شرائع نوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسى عليهم السلام: التوحيد الإخلاص وخلع الأنداد والفطرة الحنفيّة السمحة، لا رهبانيّة ولا سياحة»، الحديث، بحار الأنوار ج ١٦ ص ٣٣٠.

وروى في ج ٧٠ ص ١١٤ الحديث ١، عن «أمالي» الصدوق باسناده عن النّبيّ ﷺ قال:

«إنّ الله تبارك وتعالىٰ لم يكتب علينا الرهبانيّة، إنّما رهبانيّة أمّتي الجهاد في سبيل الله».

وأخرج السيوطي في «الدرّ المنثور» ج ٨ ص ٦٦، سورة الحديد، قريب منه عن رسول الله ﷺ.

وعن الخصال للصدوق باسناده عن علي عليه السلام قال:

«قال رسول الله ﷺ:

«ليس في أمّتي رهبانيّة ولا سياحة ولازمّ، يعني السلوك».

هذا علّة ضلال النصارى وعلّة غضب اليهود في قول المفسّرين تفصيلاً وأمّا إجمالاً ولقوله تعالىٰ:

﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمْ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠ و٣١].

لأنّ هذا دالّ على غاية عمائهم وجهلهم وبُعدهم عن الحقّ وأهله، ومن هذا جرىٰ على لسان كلّ واحد منهما الّذي هو الحقّ في نفس الأمر بقوله تعالىٰ حكاية عنهم:

﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: ١١٣].

فاليهود على هذا التقدير محجوبون عنه وعن سبيله بالحجاب الظلماني المعبّر بالعالم الجسماني، والنصارىٰ محجوبون عنه وعن سبيله بالحجاب الرّوحانيّ لقول النّبيّ ﷺ:

«إنّ لله تعالىٰ سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت سبحات وجهه».(١٣٢)

ما انتهى إليه بصره في خلقه كالمجسّمة والمشبّهة من المسلمين،المعطلة والفلاسفة أو البراهمة والزنادقة من غيرهم.

---

(١٣٢) قوله: إنّ لله تعالىٰ سبعين ألف حجاب.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٦٢، التعليق ١٠٣.

فإنّ المشبّهة والمجسّمة بأخذهم الظاهر الصرف والتقليد الصّرف في عدم تأويل القرآن والخبر وقعوا فيما وقعوا، والفلاسفة والبراهمة بأخذهم الباطن الصرف وقعوا فيما وقعوا نعوذ بالله منها.

(الكمال والصراط المستقيم في الأخذ بالظاهر والباطن والعقل والنقل معاً)

وحيث إنّ الجمع بين الظاهر والباطن والعقل والنقل كان مقام الكمال التامّ والإقامة على الصراط المستقيم أمر الله تعالىٰ نبيّه بالإقامة على الحدّ الوسط والجمع بين المرتبتين والسير في العالمين وقال:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢٨ و٢٩].

وهذا إشارة إلى أمّة محمّد ﷺ بعد إيمانهم بموسى وعيسى عليهما السلام وأمر لهم بالإيمان بمحمّد بعدهما ليحصل لهم مقام الجمعي الموجب لكفلين من رحمته، والمراد بالكفلين العالم الظاهر والعالم الباطن وما يحصل من مشاهدتهما من الأسرار والحقائق، والدليل علي ذلك قوله تعالىٰ:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦].

ومعناه: لو أنّهم أقاموا التوراة (...) يعني القرآن يحصل لهم العلوم الرّوحانيّة العقليّة والحقائق الكشفيّة الذوقيّة من فوقهم الّتي هي السماوات، والعلويّات (...) ومن تحتهم الّتي هي الأرضون والسّفليّات،

حصل لهم العلمان بأسرهما لو قاموا بالقرآن حقّ القيام الّذي هو (...)

وقوله تعالىٰ:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُول عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [البقرة: ١٤٣].

إشارة إلى هذا، وقول النّبيّ ﷺ:

«قبلتي ما بين المغرب والمشرق». (١٣٣)

لأنّ المشرق قبلة النصارىٰ والمغرب قبلة اليهود والجمع بينهما قبلة محمّد ﷺ، والمراد واحد وقد سبق ذكره عند قوله:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وإليه الإشارة بقوله تعالىٰ:

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

وكذلك بقوله:

﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الّذي جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

والكلّ تهديد لأمّته عن متابعتهم وترغيب لهم في متابعته ومطاوعته.

---

(١٣٣) قوله: قبلتي ما بين المغرب والمشرق.

روى الكليني في «الفروع من الكافي» ج ٣ ص ٢١٥ باب الصلاة على المصلوب الحديث ٢، بإسناده عن الرضا عليه السلام في حديث قال:

«فإنّ بين المشرق والمغرب قبلة».

وإذا عرفت هذا فعليك بمتابعة سيّد الرّسل وخاتم الأنبياء وتابعتهم على قدم الصدق والعدل المشار إليه بالأسوة الحسنة ليحصل لك مقام الجمعيّة المحمّديّة والإستقامة على صراطه المستقيم ودينه القويم المشار إليه في قوله تعالىٰ:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

مواظباً على قوله تعالىٰ كلّ يوم وليلة سبعة عشرة:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

هذا كلام المفسّرين (...) بالنّسبة إلى اليهود والنصارىٰ، وبالنّسبة إلى قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

وأمّا كلام المحقّقين ودلائلهم بموجب الّذي سنح لنا من الله الجواد فقد سبق فهو أنّ هذا الصراط المستقيم المعبّر عنه بـ: «صراط الّذين أنعمت عليهم» هو التوحيد الإلهي، و«المغضوب عليهم ولا الضالين» هما اللّذان في مقام الشرك الجليّ والخفيّ من الكفّار والمسلمين.

والدليل عليه وهو أنّ الله تعالىٰ قال في حقّ الأنبياء وأولادهم وآبائهم مشيراً إلى إبراهيمعليه السلام بأنّه وذرّيته وكذلك آبائه وأجداده على صراط مستقيم هو قوله:

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنْ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلّاً فَضَّلْنَا عَلَى

الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨-٨٤].

ومعلوم أنّ بين الشرك والصراط المستقيم الصّوري ليست مناسبة مّا حتّى يذكر الحكيم الكامل هذا في معرض هذا وحبط (يحبط) عملهم نسبة (نسبيّة)، بل لابدّ أن لا يذكر إلاّ أن تكون بينهما مناسبة، وليس بإزاء الشرك إلاّ التوحيد وبإزاء التوحيد إلاّ الشرك كما عرفته مراراً فلم يبق إلاّ أن يكون المراد بالصراط المستقيم التوحيد وبصراطي المنسوبين إلى غير المغضوب عليهم ولا الضالّين الشركين المذكورين، ولقوله تعالىٰ مخاطباً لنبيّه صلى الله عليه وآله:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

دليل واضح على صدق هذا المعنى أيضاً، لأنّه عبّر عن الصراط بالدين القيّم، والدّين القيّم بالإتّفاق هو التوحيد لقوله تعالىٰ:

﴿فَأَقِم وَجهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

ولقوله تعالىٰ في حقّ إبراهيم عليه السلام:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

لأنّ هذه إشارة إلى التوحيد الذاتي الّذي هو أعظم التوحيدات وقد سبق أيضاً أنّ الدين هو التوحيد لأنّ الدّين هو الإسلام لقوله:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

والإسلام هو التوحيد لثبوت الإسلام بكلمة التوحيد الّتي هي لا إله إلاّ الله وقوله:

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلَا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧].

مشير إلى هذا لأنّه يشير إلى أنّه لم يكن من الطائفتين المنسوبتين إلى الشرك بعيسى وعزير بل كان موحداً مؤمناً مسلماً وما كان من المشركين مثلهم، ولهذا قال:

﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنْ الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠].

وهذا إشارة إلى كمال إصطفائه في الدّنيا والآخرة، والإقتداء بملّته وأن لا يأخذ أحد طريق غير طريقه وذلك لو لم يكن كذلك ما أمر الله تعالىٰ أكمل الناس الّذي هو نبيّناﷺ بمتابعته في مواضع شتّى، منها قوله:

﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨].

وقوله:

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

يشهد بذلك، وإذا كان أكمل الناس مأموراً بمتابعته فغيره بالطريق الأولىٰ، وطريق إبراهيم وجميع الأنبياء لم يكن إلاّ التوحيد فيجب إلتزام طريق التوحيد والإحتراز عن جانبيه على ما تقرّر وإليه أشار أيضاً بإشارة جامعة للكلّ بقوله:

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا

كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ*قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ*فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمْ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧-١٣٥].

ليعلم أنّ طريقه طريق التوحيد.

وعلى هذا كانوا جميع الأنبياء والأولياءﷺ لقول مولانا أميرالمؤمنينعليه السلام:

«إنّي لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي: الإسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق، والتصديق هو اليقين، واليقين هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل الصالح». [نهج البلاغة (الفيض): الحكمة ١ والصبحي: الحكمة ١٢٥]

ولقولهعليه السلام أيضاً:

«أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه».

ولقول ولده المعصوم جعفر الصادقعليه السلام:

«وأسئلك بتوحيدك الّذي فطرت عليه العقول وأخذت به المواثيق، وأرسلت به الرّسل، وأنزلت به (عليه) الكتب، وجعلته أوّل فرائضك (فروضك) ونهاية طاعتك، فلم تتقبّل (تقبّل) حسنة إلاّ معه (معها)، ولم

تغفر سيّئة إلاّ بعده (بعدها)».(١٣٤)

وإذا تقرّر أنّ الصراط المستقيم هو التوحيد المحمّدي الّذي كان عليه جميع الإنبياء والأولياء عليهم السلام تقرّر أنّ طرفاه المعبّر عنهما باليمين والشمال لقوله عليه السلام:

«اليمين والشمال مضلّتان (مضلّة)» [نهج البلاغة: الخطبة ١٦]، هما الشركان المذكوران.

ومعلوم أنّ لكلّ خلق من أصول الأخلاق له طرفان طرف الإفراط وطرف التفريط (...) فالشركان هما طرفاه بهذا الآعتبار، لأنّ التوحيد والإتّصاف به صفة وحالا من أعظم الحدّ الوسط بالنقطة الإعتداليّة إشارة إليه فهذا وصفه النّبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه:

«أحدّ من السيف وأدقّ من الشعر».(١٣٥)

لأنّ الإقامة على حاق الوسط المعبّر عنه بالصراط المستقيم في غاية الصعوبة، كما أنّ الإنحراف إلى طرفيه المعبّر عنه بالشركين في غاية السهولة، وقد عرفت تحقيق ذلك مراراً.

وقوله صلى الله عليه وآله:

«أوتيت جوامع الكلم وبعثت لأتمّم مكارم الأخلاق».(١٣٦)

---

(١٣٤) قوله: وأسئلك بتوحيدك.

رواه السيّد بن طاووس في «مهج الدعوات» ص ١٨٠ وعنه «بحار الأنوار» ج ٩٤ ص ٢٧٥.

(١٣٥) قوله: أحدّ من السيف.

راجع التعليق ١١٣.

(١٣٦) قوله: أوتيت جوامع الكلم.

إشارة إل هذا لأنّه دالّ على جامعيّته ومجموعيّته بين الكمالات الظاهرة والكمالات الباطنة والإقامة على النقطة الإعتداليّة.... قال أيضاً:

«لو كانا موسى وعيسى في زماني ما يسعهما إلاّ اتّباعي».(١٣٧)

لأنّهما على طرفي الصراط وجانبي الطريق كما قرّرناه (...) ووجب اتباعه على الكلّ من كلّ الوجوه، وقولنا: أنّهما طرفي الصراط وجانبي الطريق (...) بل المراد بهما أمّتهما لقوله تعالىٰ مخاطباً لنبيّه:

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ومعلوم (...) لا يكون إلاّ أمّته وقد تقرّر هذا في المقدّمات أيضاً بأنّ القرآن قد نزل بـ:

«إيّاك أعني وأسمعي يا جاره».(١٣٨)

⇐ راجع التعليق ٥٦.

(١٣٧) قوله: لو كانا موسى وعيسى.

أخرج الهيثمي في «مجمع الزوائد» ج ٨ ص ٤٦٩ كتاب علامات النبوّة، باب وجوب اتّباعه صلى الله عليه وآله الحديث ١٣٩٦٣ عن جابر بن عبدالله عن النّبيّ صلى الله عليه وآله في حديث قال:

«والّذي نفسي بيده لو أنّ موسى كان حيّاً ما وسعه إلاّ أن يتّبعني».

وروى مثله الصدوق في «معاني الأخبار» ص ٢٨٢، وعنه «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٣٤٧.

(١٣٨) قوله: إيّاك أعني.

مثل يضرب لمن يتكلّم بكلام ويريد شيئاً آخر، ويقال: لمن يتكلّم وألقى الكلام إلى شخص، والمخاطب في الحقيقة غير ذلك الشخص.

قال القمي في تفسيره ج ٢ ص ١٤٧ سورة القصص الآية ٨٨:

﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ﴾

المخاطبة للنبيّ والمعنى للناس وهو قول الصادق عليه السلام:

«إنّ الله بعث نبيّه بإيّاك أعني وأسمعي يا جاره».

(...) الصراط الحقيقي هو التوحيد الجمعي المحمّدي فعليك باجتناب طرفيه والإحتراز من جانبيه المعبّر عنهما بالشرك الجليّ والخفي(...) من التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي، وإليه الإشارة والتأكيد في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فإنّ هذا صراطى مستقيماً فاتّبعوه إلى أنّ هذا التوحيد صراطي مستقيم فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله، أي لا تتّبعوا سبلاً غيره من الّتي غلّ طرفيه (...) ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لعلّكم يحذورن من تتّبع جانبيه وتطرّق طرفيه.. من هذا وجب (...) كلّ يوم وليلة سبعة عشر مرّة وجوباً ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

هذا آخر ما عندي في بيان الصراط المستقيم وبحث صراط الّذين أنعمت عليهم، وبحث غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين، وبحث الفاتحة مطلقاً.

وإذا تحقّق هذا إجمالاً وتفصيلاً فلنشرع في فضيلة هذه السورة مرّة أخرى من حيث العقل والنقل والكشف، ونقول فيها ما نتمكنّ منه بقدر الجهد والطاقة بعون الله وحسن توفيقه، وذلك يكون في خاتمة وهي هذه:

الخاتمة

في أسرار الفاتحة على سبيل الإجمال

إعلم أنّه قد سبق في أوّل السّورة عند فضيلتها خبراً مروّياً عن الله تعالىٰ جلّ ذكره مستنداً إلى نبيّناﷺ بأنّه تعالىٰ قال:

«قسّمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾، يقول الله: حمدني عبدي، يقول العبد: ﴿الرحمن الرحيم﴾، يقول الله: أثنىٰ عليّ عبدي، يقول العبد: ﴿مالك يوم الدّين﴾، يقول الله: مجدّني عبدي، يقول العبد: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾، يقول الله: هذه بيني وبين عبدي،لعبدي ما سئل، يقول العبد: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخر السورة، فيقول الله: هٰؤلاء لعبدي ولعبدي ما سئل».(١٣٩)

وأيّة فضيلة تكون أعظم من إشتراك العبد مع ربّه في أعظم العبادات

---

(١٣٩) قوله: قسمت الصلاة.

راجع التعليق ٩٨.

وأجلّها وأعظم السورة وأشرفها.

ويعرف من هذا أنّ الصلاة إسم آخر للفاتحة كالسبع المثاني وأمّ الكتاب والأساس وغير ذلك، لأنّ لها أسماء كثيرة منها الصلاة.

وقد سبق أيضاً خبراً آخر مروياً عن رسول الله ﷺ أنّه قال:

«أنزل الله تعالى من السّماء مأة وأربعة كتب، وأودع علوم المأة في الأربعة الّتي هي التوراة والإنجيل والزّبور والفرقان، ثمّ أودع علوم الأربعة في الفرقان الّذي هو القرآن، ثمّ أودع علوم القرآن في المفصّل منه، ثمّ أودع علوم المفصّل في الحروف المقطّعة الّتي هي في أوائل السّور، ثمّ أودع علوم الكلّ في الفاتحة، ثمّ أودع علوم الفاتحة في «بسم الله الرحمن الرحيم»، ثمّ أودع علوم «بسم الله الرحمن الرحيم» في بائها، ثمّ في نقطتها، فمن علم تفسير الفاتحة كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها فكأنّما قرأ التوراة والإنجيل والزّبور والفرقان».

وبرواية أخرىٰ:

ثمّ أودع علوم المفصّل في الفاتحة وعلوم الفاتحة في «بسم الله الرحمن الرحيم» وعلوم «بسم الله الرحمن الرحيم» في الباء منها، وعلوم الباء في النقطة الّتي تحتها». (١٤٠)

وقدعرفت معنىهذه كلّها مفصّلاً ويكفي فيفضيلتها هذين الخبرين وما سبق من تأويلها فيتحقيقهما، لكن لابدّ من الشروع فيهما مرّةأخرىٰإجمالاً.

فالسرّ في الخبر الأوّل أنّ الوجود دائر بين الرّبوبيّة والعبوديّة مترتّب عليهما لأنّ كلّ ما سوى الله تعالىٰ كائناً ما كان فهو في صدد العبوديّة

---

(١٤٠) قوله: انزل الله تعالىٰ من السماء.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ١٧، التعليق ٧.

مطلقاً، والحقّ تعالىٰ وحده في مقام الرّبوبيّة مطلقاً لأنّه الربّ المطلق للكلّ وله الرّبوبيّة العظمىٰ والألوهيّة الكبرىٰ، فجعل السورة نصفين وخصّ نصفها بنفسه الكريمة وذاته القديمة، ونصفها بعبيده المربوبين المقهورين تحت قدرته وسطوته.

وعند التحقيق الكل راجع إلى عبيده لأنّ السورة بأسرها كأنّها مشتملة على التعليم والتأديب لهم بأنّهم كيف يطلبون الوصول إليه والحضور بين يديه لأنّ كلّ من يتوجّه إلى سلطان مثلاً يجب عليه أوّلاً أن يتعلّم أنّه كيف يتكلّم في حضرته وكيف يطلب من إنعامه، أمّا التكلّم فيجب عليه أن يبتديء أوّلاً بالحمد والثناء، ثمّ بالشكر والدعاء ثمّ بالمجد والعلاء، ثمّ بالطلب والإستدعاء فيما يحتاج إليه من النعماء والآلاء، فقوله ﴿الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى قوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يتعلّق بالقسم الأوّل لأنّه من باب الحمد والثناء وتوابعهما، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخره يتعلّق بالقسم الثاني لأنّه من باب الطلب والإستدعاء وتوابعهما، والكلّ من باب الرّحمة والشفقة علىٰ عبيده المربوبين، لقوله:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾

[النور: ٢١].

(مراتب الربوبيّة والعبوديّة)

وقيل: إنّ الرّبوبيّة لها عشرة مراتب وأنّ العبوديّة كذلك أعني لها عشرة مراتب أيضاً وأنّ الفاتحة جامعة لهذه المراتب كلّها.

أمّا العشرة الأولىٰ المختصّة بالرّبوبيّة: أوّلها مرتبة الإسم بأنّ الله تعالىٰ له أسماء كثيرة، والثاني مرتبة الذات، والثالث مرتبة الصفات، وهذه

الثلاثة حاصلة في «بسم الله الرحمن الرحيم»، والرابع الثناء والخامس الشكر وهما حاصلان فى «الحمد»، والسادس الألوهيّة بمعنى الخالقيّة وهي حاصلة في «الله»، والسّابع الرّبوبيّة بالوحدانيّة في الخالقيّة وهي حاصلة في «ربّ العالمين»، والثامن الملكيّة بالمالكيّة وهي حاصلة في «مالك»، والتاسع المعبوديّة بالألوهيّة الوحدانيّة وهي حاصلة في «إيّاك نعبد»، والعاشر الهداية بالحق والإنعام من الأزل إلى الأبد وهي حاصلة في «إهدنا الصراط المستقيم».

وأمّا العشرة الثانية المختصّة بالعبوديّة:

أوّلها معرفة الله بهذه المراتب، والثاني الإقرار بالرّبوبيّة لله وبعبوديّته نفسه له، والثالث معرفة النّفس وخلّوها عن مراتب الرّبوبيّة، والرّابع العلم بإحتياجه إلى الله واستغناء الله عنه، والخامس عبادة الله على ما هو أهله بأمره، والسادس الإستغناء بالله في عبوديّته للتوفيق والقدرة والتعليم والإخلاص (...) والشوق والمحبّة، والثامن لوجدان الله وصفاته ونعمه وهو المقصد الأعلىٰ والمنية القصوىٰ، والتاسع (...) والعاشر الإستدعاء منه بأن ينعم عليه ويديم نعمته عليه ولا يغضب (...)

هذه المراتب لها حاصلة في «إيّاك نعبد وإيّاك نستعين» إلى آخر السورة فافهم جدّاً.

وسرّ آخر في الخبر الأوّل، (...) قال:

«أعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت كنز العرش»(١٤١)

---

(١٤١) قوله: أعطيت فاتحة الكتاب.

أخرجه ابن كثير في تفسيره ج ١ ص ٥٣٥ سورة البقرة الآية ٢٨٦، الحديث التاسع،أخرجه أيضاً السيوطى في «الدرّ المنثور» ج ١ ص ١٦، سورة الفاتحة.

وروي أيضاً أنّه قال:

«نزلت الفاتحة من كنز العرش»(١٤٢)

(...) ونسبتهما إلى الكنز من تحت العرش من وجوه:

الوجه الأوّل أنّ الفاتحة مستملة على سرّ المبداء والمعاد(...) وسرّ العبوديّة، وسرّ الحشر والنشر المقصود بالذات من الإيجاد والتكوين، والكتب والرّسل والدعوة والإرشاء وخواتيم البقرة كذلك، فيكون بينهما مناسبة (...)

وأمّا الثاني فلأنّ الفاتحة سبعة آيات وخواتيم البقرة كذلك فيكون بينهما مناسبة أيضاً.

وأمّا الثالث فهو أنّ الفاتحة ومراتبها موجبة لخلاص القاريء من الجحيم وطبقاتها السبعة وموصلة له إلى الجنان ودرجاتها الثمانية، وكذلك خواتيم البقرة كما سنبيّنه إن شاء الله فيكون بينهما مناسبة أيضاً، والمناسبات كثيرة.

وأمّا نسبتها إلى الكنز من تحت العرش لأنّ الكنز هو الّذي يخلص صاحبه به من آفة الفقر والإحتياج في الدنيا، والفاتحة وخواتيم البقرة هما اللّتان يخلص بهما الشخص من آفة الفقر والإحتياج في الآخرة، والآخرة خير من الدنيا وأبقى منها لقوله تعالىٰ:

﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٤].

---

(١٤٢) قوله: نزلت الفاتحة.

روى قريب منه المشهدي في تفسيره «كنز الدقائق» ج ١ ص ٢٤، سورة الفاتحة، عن «علل الشرايع» للصدوق باب ١٠٦ ص ١٢٧.

وأخرجه السيوطي في «الدرّ المنثور» ج ١ ص ١٦.

فيكون نسبة الكنز إليهما أصح من غيرهما.

وأمّا نسبة الكنز إلى تحت العرش لأنّ مبداء الفيض في العالم الجسماني من تحت العرش الّذي هو أوّل الأجسام وأعظمها كما أنّ مبداء الفيض في العالم الرّوحانيّ من تحت العرش الحقيقي الّذي هو العقل الأوّل والأعظم من جميع الرّوحانيّات ولهذا (...) العقل بإسم الله الّذي هو إسم الذات في عالم المظاهر والعرش بإسم الرحمن الّذي هو من أسماء الصفات، لأنّ العقل كما هو موجب لفيضان الرّحمة الإمتنانيّة على الروحانيّات كلّها فكذلك العرش فإنّه سبب فيضان الرحمة الإمتنانيّة على الجسمانيّات كلّها كما سبق ذكرهما. و:

«سبقت رحمتي غضبي».(١٤٣)

إشارة إلى الرحمة الإمتنانيّة الإلهيّة الأزليّة المشار إليها في قوله:

﴿بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات:١٧].

وإذا عرفت وجوه المناسبات في الخبر المذكور فلنشرع في التطبيق والتوفيق بين الفاتحة وخواتيم البقرة على سبيل التفصيل في قولنا وقول غيرنا.

(التطبيق بين الفاتحة وخواتيم البقرة)

أمّا قول غيرنا فقد أشار إليهما بعض العلماء في ألطف العبارات وأحسنها مشحونة بالعقل والنقل نذكرها أولاً ثمّ نرجع إلى غيرها وهو قوله:

---

(١٤٣) قوله: سبقت رحمتي غضبي.

راجع «تفسير المحيط الأعظم، ج ١، ص ٣٦٨، التعليق ٩٤.

«إعلم أنّ عالم الدّنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء، فالآخرة بالنّسبة إلي عالم الدنيا كالأصل بالنّسبة إلى الفرع، وكلّ ما في الدنيا فلابدّ له من أصل في الآخرة، وإلاّ كان كالسراب الباطل والخيال العاطل، وكلّ ما في الدنيا فلابدّ له في الآخرة من مثال وإلاّ كان كشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الأرواح عالم الأضواء والأنوار البهجة والسعادة والسرور ولا شك أن الرّوحانيّات محتاجة بالكمال والنقصان ولابدّ أن يكون واحد فيها هو أشرفها وأعلاها ويكون ما سواه تحت طاعته، وكذا لابدّ في الدنيا من واحد يكون أشرف الأشخاص في هذا العالم ويكون كلّ ما سواه تحت طاعته، فالأوّل هو المطاع في عالم الرّوحانيّات والثاني هو المطاع في عالم الجسمانيّات، وذاك هو مطاع العالم الأعلىٰ، وهذا هو المطاع في العالم الأسفل.

ولمّا كان عالم الجسمانيّات (...) لعالم الرّوحانيّات وجب أن يكون بين هٰذين المطاعين ملاقاة ومجانسة، والمطاع في عالم الرّوحانيّات هو المصدر الأوّل والمطاع في الجسمانيّات هو المظهر، والمصدر هو الرّسول الملكي والمظهر هو الرّسول البشري وبهما تتمّ سعادات الدنيا والآخرة، وكمال حال الرّسول البشري إنّما يتمّ ويظهر في الدعوة إلى الله وهذه الدعوة إنّما يتمّ بذكر أمور سبعة ذكرها الله تعالىٰ في آخر سورة االبقرة وفي قوله تعالىٰ:

﴿آمَنَ الرّسول بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ﴾، الآية. [البقرة: ٢٨٥].

ويندرج في أحكام الرّجل قوله:

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فهذه الأربعة متعلّقة بالمبداء وهي معرفة الرّبوبيّة، ثمّ أعقبها بذكر معرفة العبوديّة وهو مبنّي على أمرين: أحدهما المبداء، والثانية الكمال، فالمبداء هو قوله:

﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وأمّا الكمال فهو التوكّل على الله بالكلّيّة وهو قوله:

﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وهو قطع النظر عن العلائق البشريّة وطلب الرّحمة الرّبانيّة.

ثمّ إذا تمّت معرفة الرّبوبيّة بسبب معرفة الأصول الأربعة المذكورة، وتمّت معرفة العبوديّة بسبب معرفة هٰذين الأصلين لم يبق بعدهما إلاّ الذهاب إلى حضرة الملك والإستعداد للذهاب إلى المعاد وهو المراد بقوله:

﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ويظهر من هذا أنّ المراتب ثلاثة: المبداء والوسط والمعاد.

أمّا المبداء فإنّما يكمل معرفته بمعرفة أصول أربعة: معرفة الله والملائكة والكتب والرسل.

وأمّا الوسط فإنّما يكمل معرفته بمعرفة أمرين:

«سمعنا وأطعنا» وهو نصيب عالم الأجسام و«غفرانك ربّنا» نصيب عالم الأروح.

وأمّا النهاية فهي إنّما تتمّ بأمر واحد وهو قوله: ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرِ﴾ فهذه هي المراتب السبع في المعرفة فتتفرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرّع فأوّلها قوله:

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وضد النسيان هو الذكر قال تعالىٰ:

﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ [الأحزاب: ٤١].

وهذا الذكر إنّما يحصل بقولنا: «بسم الله الرحمن الرحيم».

وثانيها قوله:

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ورفع الإصرار (الآصار) والأضرار والفعل يوجب الحمد وذلك إنّما يحصل بقوله: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾.

وثالثها قوله:

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وذلك إشارة إلى كمال رحمته وهو قوله: ﴿الرحمن الرحيم﴾.

ورابعها قوله:

﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

أي لأنّك أنت المالك لفصل القضاء والحكومة في يوم الدين، وهو قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾.

وخامسها قوله:

﴿واغفر لنا﴾ أي لأنّا في الدنيا وجدناك واستعنا بك في كلّ المهمّات وهو قوله: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾.

وسادسها قوله:

﴿وارحمنا﴾ أي لأنّا طلبنا منك الهداية في الدنيا بقولنا: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾.

وسابعها قوله:

﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وهو المراد (...) المذكورة في آخر سورة البقرة الّتي أوتيها محمّد ﷺ في عالم الرّوحانيّات عند عبوديّته (...) فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الأنوار (...) السبب قال النّبيّ ﷺ: «الصلاة معراج العارفين».

هذا وجه واحد من وجوه التطبيق وأمّا وجه (...) قبلها في الأصل ثلاثة: الشهوة والغضب والهوىٰ، فالشهوة بهيمة والغضب سبعة والهوىٰ (...) آفة لكن الهوى أعظم منه، فلقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ المراد به الشهوة، وقوله: المنكر (...) فالشهوة تصيّر الإنسان ظالماً لنفسه، وبالغضب يصير ظالماً لغيره وبالهوىٰ يتعدّى ظلمه إلى حضرة جلال الله، ولهذا قال عليّ عليه السلام:

(الظلم ثلاثة)

«ألا وإنّ الظلم ثلاثة: فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يغفره، فالظلم الّذي لا يغفر هو الشرك بالله، والظلم الّذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضاً، والظلم الّذي عسى الله أن يغفره هو ظلم الرّجل نفسه». [نهج البلاغة (صبحي): الخطبة ١٧٦ مع تفاوت في العبارة].

فمنشاء الظلم الّذي لا يغفر هو الهوىٰ، ومنشاء الظلم الّذي لا يترك هو الغضب ومنشاء الظلم الّذي عسى الله أن يغفره هو الشهوة.

ثمّ لها نتائج، فالحرص والبخل هو نتيجة الشهوة، والعجب والكبر هو نتيجة الغضب، والكفر والبدعة هو نتيجة الهوىٰ فإذا اجتمعت هذه السـتّة في بني آدم ولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الأخلاق الذميمة، كما أنّ

الشيطان هو نهاية الأشخاص المذمومة، ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الإنسانيّة بالحسد في قوله:

﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٦].

كما ختم مجامع الخبائث الشيطانيّة بالوسوسة وهو قوله:

﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٥].

(الحاسد شرّ من إبليس)

فليس في بني آدم شرّ من الحسد كما أنّه ليس في الشياطين شرّ من الوسوسة، بل قد قيل: الحاسد شرّ من إبليس لأنّ إبليس روي:

«أنّه أتىٰ باب فرعون فطرق الباب فقال: من هذا، فقال: لو كنت إلهاً لما جهلت، فلمّا دخل قال له فرعون: أتعرف في العالم شرّاً منّي ومنك، قال نعم الحاسد، فبالحسد وقعت أنا في اللعنة والمحنة».

فالأخلاق هي تلك الثلاثة والأولاد، والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فأنزل الله تعالىٰ سورة الفاتحة وهي سبع آيات تجسم هذه السبع آفات، وفيها الأسماء الثلاثة وهي الله و الرحمن والرحيم في مقابلة تلك الأسماء الثلاث الأصليّة وهي الشهوة والغضب والهوىٰ.

(القران علاج الأخلاق الذميمة)

ثمّ إنّ حملة القرآن كالنتائج والأولاد كهذه السورة، وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب لهذه السبعة المذكورة، فلا جرم كانت هذه السورة كالعلاج لهذه السبعة، والقرآن كلّه كالعلاج لباقي الأخلاق الذميمة.

(العارف بالله وبأسمائه لا يعبد الهوىٰ ولا يغضب ولا يظلم)

أمّا بيان أنّ الأسماء الثلاثة في مقابلة أصول الأخلاق الثلاثة فنقول:

إنّ من عرف الله عرف أنّه لا إله إلاّ هو فيتباعد عنه الشيطان والهوىٰ، لأنّ الهوىٰ إله يعبد من دون الله لقوله تعالىٰ:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣].

ومن عرف أنّه «رحمن» لم يغضب لأنّ منشاء الغضب هو الولاية والولاية لا يصلح إلاّ لله، لقوله:

﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤].

وقوله:

﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَانِ﴾ [الفرقان: ٢٦].

ومن عرف أنّه رحيم وجب أن يتشبّه به فلا يظلم نفسه ولا يلطخها بالأفعال البهيمة.

(تطابق أوّل القرآن وآخره في أسماء الله الحسنىٰ)

وأمّا أنّ الأولاد في مقابلة الآيات السبع، فقبل أن نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرىٰ وهي أنّه ذكر تلك الأسماء الثلاثة في التسمية وفي نفس السورة ذكر معها إسمين آخرين وهما الربّ والمالك، والربّ قريب من الرحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَانِ﴾ فحصلت هذه الأسماء الثلاثة الربّ والملك والإله في مقابلة

تلك الأسماء الثلاثة الّتي هي الله والرحمن والرحيم.

فلهذا السبب ختم الله القرآن بسورة مشتملة عليها ليطابق الأوّل الأخير، وهي سورة الناس، والتقدير كان الله تعالىٰ يقول: إن أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل: «أعوذ بربّ الناس» وإن أتاك من قبل الهوىٰ فقل: «إله الناس»، وإن أتاك من قبل الغضب فقل: «ملك الناس».

وأمّا مقابلة السبعة الأخلاق بالسبع آيات من هذه السورة فإنّ من قال: «الحمد لله» فقد شكر الله واكتفىٰ بالحاصل فزالت شهوته، ومن عرف أنّه «ربّ العالمين» زال حرصه فيما لم يجد فأندفعت عنه آفة الشهوة، ومن عرف أنّه «مالك يوم الدين» بعد أن عرف أنّه «الرحمن الرحيم» زال غضبه، ومن قال: «إيّاك نعبد وإيّاك نستعين» زال كبره بالأوّل وعجبه بالثاني فأندفعت عنه آفة الغضب، وإذا قال: «إهدنا الصراط المستقيم» إندفع عنه شيطان الهوىٰ، وإذا قال: «صراط الّذين أنعمت عليهم» زال كفره وشبهته، وإذا قال: «غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين» إندفعت بدعته. فثبت أنّ هذه السورة علاج لتلك السبعة المذكورة من الأخلاق الذميمة ونعم العلاج ونعم التقابل، والحمد لله المنعم أوّلاً وآخراً وظاهراً باطناً كما قال:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾

[النور: ۲۱].

هذا آخر قول ذلك الفاضل في هذا الباب.

وأمّا قولنا فيه مرّة أخرىٰ فهو:

أن تعرف أنّ هذه الأخلاق السبعة الّتي تندفع عن الإنسان ببركة هذه

الآيات السبعة هي سبب إنفتاح أبواب السبعة الجحيميّة لقوله تعالىٰ:

﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤].

لأنّ الجحيم الصّوريّة في الحقيقة ليست إلاّ ثمرات الجحيم المعنويّة، والجحيم المعنويّة في الحقيقة هي الأخلاق السبعة بإتّفاق أكثر العقلاء وأكثر أهل الله، فيكون هي سبب إنفتاحها.

فمن عناية الله تعالىٰ بعبيده أنزلت هذه السورة، وأمرهم بمواظبتها وقرائتها والإستقامة عليها والمداومة لها لتندفع بها عنهم الأخلاق السبعة، وتنغلق عليهم الأبواب السبعة الجحيميّة.

ومعلوم أنّ كلّ من انغلقت عليه الأبواب السبعة الجحيميّة انفتحت له الأبواب الجنانيّة الثمانيّة الحاصلة من الأخلاق الثمانيّة الّتي هي: العفّة الحكمة والشجاعة والعدالة وثمراتها (...) وقد سبق تفصيل هذه المعاني وتطبيق هذه الجحيم بالجنان صورة ومعنىً، وتبديل الأخلاق الذميمة بالأخلاق الحسنة (...) لقوله تعالىٰ:

﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً﴾ [مريم: ٧٢].

وغير ذلك من التقابل والتطبيق عند تأويل «مالك يوم الدين» مبسوطاً (...)

وأمّا الأسرار المتعلّقة بالخبر الثاني:

فالسرّ الأوّل فيه أنّ الكتب المنزّلة السّماويّة (...) على سرّ الذات والصفات والأفعال وما يتعلّق به، وعلى أحكام المكلّفين بأسرهم (...)

وقد نزلت الفاتحة جامعة لجميع ما في القرآن، وبل لجميع ما في الكتب السّماويّة، كما سبق في قول النّبيّ عليه السلام:

«من علم تفسير الفاتحة كمن علم تفسير القرآن بأجمعه ومن علم تفسير القرآن كمن علم تفسير التوراة والإنجيل والزّبور والفرقان».

وثبت أيضاً أنّ حرف واحد منها جامعة لجميع ذلك فتكون شاملة وجامعة لجميع هذه العلوم والأسرار، وأنّه فضيلة يكون أعظم، ومن هذا ورد فيه:

«أنّ القرآن جامع لجميع علوم الأوّلين والآخرين».(١٤٤)

---

(١٤٤) قوله: أنّ القرآن جامع لجميع علوم الأوّلين والآخرين.

روى الكليني في «الأصول من الكافي» ج ١ ص ٦٠ الحديث ٧، باسناده عن الصادق عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام في حديث:

«ذلك القرآن، فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة».

روى الصفّار في «بصائر الدرجات» ص ١٢٧ الحديث ٣، باسناده عن الصادق عليه السلام قال:

«إنّي لأعلم ما في السماء وأعلم ما في الأرض وأعلم ما في الجنّة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وأعلم ما يكون، علمت ذلك من كتاب الله، إنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ﴾».

ومثله الحديث ١٠ ص ١٧٦. وروى أيضاً فيه ص ١٢٨ الحديث ٤، عن حمّاد اللحّام قال: قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام:

«نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض، وما في الجنّة وما في النار، وما بين ذلك»، فنبهت (فبهت) أنظر إليه، قال فقال: يا حمّاد إنّ من كتاب الله، أنّ ذلك (من) في كتاب الله، أنّ ذلك في (من) كتاب الله، ثمّ تلا هذه الآية:

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَـٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل:

وورد:

ان الباء منه أو النقطة في بسم الله أو آية من آياته جامعة لجميع ذلك وقد عرفت الخبر الوارد فيه مروّياً عن النّبيّ صلى الله عليه وآله:

«ظهرت الموجودات من باء «بسم الله الرحمن الرحيم»».(١٤٥)

والّذي قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

«والله لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء «بسم الله الرحمن الرحيم»».(١٤٦)

وغير ذلك من الأخبار.

وأمّا سرّ الثاني فيه فهو أنّ الفاتحة بالنّسبة إلى القرآن الّذي هو الكتاب الجامع الإلّهي كالإنسان الصغير بالنّسبة إلى الكتاب الآفاقي التفصيلي الّذي هو الكتاب الكبير الموسوم بالإنسان الكبير لقولهم:

«العالم إنسان كبير والإنسان عالم صغير».

والغرض أنّ الإنسان الصغير بالنّسبة إلى الإنسان الكبير كما وقع جامعاً لجميع ما فيه صورة ومعنى فالفاتحة كذلك فإنّها جامعة لجميع ما في القرآن صورة ومعنى، والدليل على الأوّل كما عرفته غير مرّة قوله تعالىٰ:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾

٨٩.

إنّ من كتاب الله، فيه تبيان كلّ شيء، فيه تبيان كلّ شيء».

(١٤٥) قوله: ظهرت الموجودات.

راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ٨ و٣٥ و١١٢.

(١٤٦) قوله: والله لو شئت لأوقرت.

راجع تفسير المحيط الأعظم، ج ٥، التعليق ٩ و٢٧.

[فصلت: ٥٣].

وقوله:

﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ [الأسراء: ١٤].

وعلى الثاني كما عرفته أيضاً في قول الله تعالىٰ:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

وفي قول النّبيّ ﷺ:

«كلّ ما في كتب الله المنزلة السّماويّة وهو في القرآن، وكلّ ما في القرآن وهو في المفصّل منه، وكلّ ما في المفصّل وهو في الفاتحة،كلّما في الفاتحة وهو في «بسم الله الرحمن الرحيم» وكلّ ما في «بسم الله الرحمن الرحيم» وهو في بائها ونقطتها».(١٤٧)

وهذا أيضاً شرف عظيم وسرّ جليل رزقنا الله الإطلاع على بعض أسرارها إن لم نستحق على مجموعها لأنّ العاقل الفطن يعرف أنّ الإطلاع على المجموع ما يحصل إلاّ لمثل الّذي قال:

«والله لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم».

وأين هذا المقام وأين مقامنا وبينهما بون بعيد.

وأمّا السرّ الثالث فهو أن تعرف أنّ الإنسان في الوجود وظهوره في الخارج كالفاتحة بالنّسبة إلى القرآن وظهورها في الخارج أعني كما كان إبتداء الكتاب الوجودي الآفاقي بالإنسان الكبير معنى ثمّ صورة لقوله ﷺ:

---

(١٤٧) قوله: كلّ ما في كتب الله.

راجع التعليق ١٤٠.

«أوّل ما خلق الله تعالىٰ نوري».[(١٤٨)]

و:

«أوّل ما خلق الله تعالىٰ الرّوح الأعظم».[(١٤٩)]

فكذلك كان ابتداء الكتاب القرآني الجمعي بالفاتحة معنى وصورة لقوله ﷺ:

«أوّل ما نزلت من السماء على قلبي»

لقوله تعالىٰ:

﴿نَزَلَ بِهِ الرّوح الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٤].

كانت فاتحة.

(كلّ واحد من الإنسان والقرآن والفاتحة جامع لكلّ ما في العالم)

وكما أنّ الإنسان في العالم الّذي هو الكتاب الكبير بمثابة الكلّ صورة ومعنى، فكذلك الفاتحة في القرآن فإنّها أيضاً بمثابة الكلّ صورةمعنى، وبناء على هذا وكما أنّ القرآن جامع لجميع كتب الله المنزّلة بوجه وجامع لجميع ما في العالم والكتاب الكبير بوجه آخر، فكذلك الفاتحة فإنّها جامعة لجميع ما في القرآن بوجه وجامعة لجميع ما في كتب الله السّماويّة

---

(١٤٨) قوله: أوّل ما خلق الله تعالىٰ نوري.

راجع تفسير المحيط الأعظم ج ٥ ص ٥٣، التعليق ٣٢.

(١٤٩) قوله: أوّل ما خلق الله تعالىٰ الرّوح.

راجع التعليق ٣٨.

بوجه آخر.

وكما أنّ الإنسان جامع لجميع (ما) في الكتاب الكبير من الموجودات الرّوحانيّة والجسمانيّة صورة، وجامع لجميع الأسرار الإلٰهيّة والربّانيّة معنى، فكذلك الفاتحة فإنّها جامعة لجميع ما في الكتاب القرآني من الألفاظ والتركيب والآيات والكلمات والحروف صورة وجامعة لجميع المعاني والأسرار المندرجة تحته معنى:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

ورد في الصورة الأولىٰ، و:

﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ورد في الصورة الثانية.

فكما أنّ من الإطّلاع على الكلمات القرآني يحصل الإطلاع على الكتاب الأنفسي والآفاقي، وكذلك يحصل من الإطلاع على الفاتحة الإطلاع على الكتاب الجمعي الأنفسي، فكما أنّ الإطلاع على الكتاب الكبير يوجب مشاهدته تعالىٰ تحت آياته وكلماته مفصّلاً لقوله:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا﴾ الآية، [فصلت: ٥٣].

فكذلك الإطلاع على الكتاب الصغير يوجب مشاهدته تعالىٰ تحت آياته وكلماته مجملاً لقوله:

﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ [الأسراء: ١٤].

ولقول النّبيّ ﷺ:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه».(١٥٠)

---

(١٥٠) قوله: من عرف نفسه.

وفيه قيل:

كل الجمال عدا لوجهك مجمل لكنّه في العالمين مفصّل

وفيه قيل:

تجلّي لي المحبوب من كلّ وجهة

فشاهدته في كلّ معنى وصورة

فكذلك القرآن والفاتحة فإنّ مطالعة كلّ واحد منهما موقوف على الآخر، فكلّ من يحصل له مشاهدة الحقّ تعالىٰ في كلماته القرآنيّة بما سبق في قول الكامل:

«لقد تجلّى الله لعباده في كتابه ولكن لا يبصرون».(١٥١)

فكذلك يحصل له مشاهدته في كلماته الفاتحيّة بما سبق في قول العارف:

«ظهرت الموجودات من باء «بسم الله الرحمن الرحيم».

⬅ حديث مشهور، منسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى أمير المؤمنين عليه السلام.

راجع مصباح الشريعة الباب ٦٢، والغرر والدرر للآمدي ج ٥ ص ١٩٤، وعوالي اللئالي ج ٤ ص ١٠٢، وراجع تفسير المحيط الأعظم ج ١ ص ٢٤٣ التعليق ٣٠.

(١٥١) قوله: لقد تجلّى الله لعباده.

رواه المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ١٠٧ الحديث ٢، عن «أسرار الصلاة» عن الصادق عليه السلام.

ورواه أيضاً ابن أبي جمهور في «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٦ الحديث ١٨١، ورواه الشيخ البهائي في «مفتاح الفلاح» في خاتمة في تفسير فاتحة الكتاب ص ٧٧٦.

وفي نهج البلاغة الخطبة ١٤٧ (صبحي) عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه».

وراجع «تفسير المحيط الأعظم» ج ١ ص ٢٠٧ التعليق ١٢.

لأنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من آياته السبعة، وبالجملة المقصود من الكلّ معرفة الله تعالىٰ ومشاهدته فكلّ ما حصلت تلك المشاهدة حصل الكلّ لقولهم:

«من عرف الله عرف الأشياء كلّها».

ومن جهل الله جهل الأشياء كلّها، ومن هذا قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

«عرفت ربّي بربّي وعرفت الإشياء به».(١٥٢)

(رئيس المعارف ثلاثة)

ومن هذا قلنا في أوّل الكتاب عند تعريف التأويل والغرض منه:

أنّ رئيس المعارف كلّها ثلاثة: معرفة الإنسان الصغير، ومعرفة الإنسان الكبير، ومعرفة الله تعالىٰ.

(معرفة الحقّ سبحانه لا يحصل إلا بإفناء إنسانين)

وقلنا: إنّ المقصود من هذه عند التحقيق واحد وهو معرفة الله تعالىٰ لأنّ معرفة الإنسان الكبير ومعرفة الإنسان الصغير كالسلّم والموسقة إلى

---

(١٥٢) قوله: عرفت ربّي بربّي وعرفت الإشياء به.

ذكر قريب منه شاه نعمت الله في رسائله ج ١ ص ٣٢٢ وج ٤ ص ٣٦٢، لفظه هكذا:

«عرفت الأشياء بربّي، ما عرفت ربّي بالأشياء».

روي الكليني في «الأصول من الكافي» ج ١ ص ٨٦ الحديث ٣ باسناده عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «إنّي ناظرت قوماً فقلت لهم: إنّ الله جلّ جلاله أعزّ وأجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال: «رحمك الله»

وراجع التعليق ١٠٩، و«تفسير المحيط الأعظم» ج ٣ ص ٥٠ التعليق ٢٩.

معرفة الله تعالىٰ، لأنّ الكمال الكلّ في معرفة الحقّ لا في معرفتهما، بل معرفة الحقّ حقّ المعرفة لا يحصل إلاّ بإفنائهما عن النظر وإفناء كلّ ما فيهما لقوله:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

وهذه كلّها في هذه الساعة وهذا الظهور أعني ظهور المحدث موقوف على معرفة القرآن وما فيه من التأويل بعد التفسير عند بحث تأويله لتحصل هذه السعادة كلّها فهذا هو الحاصل من الكلّ. فعليك بالتأويل حقّ التأويل فإنّه موجب لهذه السعادات الحقيقيّة والمقامات العالية الكشفيّة.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

وحيث فرغنا من الفاتحة وتأويلها بقدر هذا المقام فلنشرع في البقرة وتأويلها وهو هذا وبالله التوفيق.

❊ ❊ ❊

قد تمّ بحمد الله والمنّة الجزء السادس من تفسير المحيط الأعظم للسيّد حيدر الآملي رحمه الله حسب تجزئتنا.

وإلى هنا ما هو عندنا من النسخة المخطوطة من هذا التفسير والتأويل المبارك ونسئل الله سبحانه وتعالىٰ أن يوفّقنا بالعثور على بقيّتها إن شاء الله.

الفهرس

القسم الأوّل

القسم الثاني

القسم الثالث

المقالة الثالثة

القسم الرابع

المقدّمة الثانية

المقدّمة الثالثة

القسم الخامس

القسم السادس

الخاتمة